
Г л а с н и к
Етнографског института
Српске академије наука и уметности

LVII (1)

Београд 2009

Г
Е
И

UDC 39(05)

ISSN 0350-0861

SERBIAN ACADEMY OF SCIENCES AND ARTS

INSTITUTE OF ETHNOGRAPHY

BULLETIN
OF THE INSTITUTE OF ETHNOGRAPHY
LVII
No. 1

Editor in chief:
Dragana Radojičić

Interantional editor board:
Radost Ivanova, Elefterios Alexakis, Peter Slavkovsky,
Gabriela Kilianova, Milica Bakić-Hayden, Ingrid Slavec-Gradišnik, Marina Martynova

Editorial board:
Gojko Subotić, Sofija Miloradović, Jelena Čvorović, Ljiljana Gavrilović,
Aleksandra Pavićević, Lada Stevanović

The reviewers:
Aleksandar Loma, Ana Luleva, Miroslava Lukić-Krstanović, Mladena Prelić,
Dušan Dršaća, Bojan Žikić, Ivan Kovačević, Snežana Petrović, Larisa Čović, Sreto
Tanasić, Jovanka Radić, Miroslava Malešević

Secretary:
Marija Đokić

Accepted for publication by the reference of academician Vojislav Stanovčić, at VI
meeting of the Department of Social Sciences SASA, on September 15th 2009.

BELGRADE 2009

УДК 39(05)

ISSN 0350-0861

СРПСКА АКАДЕМИЈА НАУКА И УМЕТНОСТИ

ЕТНОГРАФСКИ ИНСТИТУТ

ГЛАСНИК

ЕТНОГРАФСКОГ ИНСТИТУТА

LVII

свеска 1

Главни и одговорни уредник:

Драгана Радојичић

Међународни уређивачки одбор:

Радост Иванова, Елефтериос Алексакис, Петер Славковски, Габриела Килианова,
Милица Бакић-Хејден, Ингрид Славец-Градишник, Марина Мартинова

Уређивачки одбор:

Гојко Суботић, Софија Милорадовић, Јелена Чворовић, Љиљана Гавриловић,
Александра Павићевић, Лада Стевановић

Рецензентски тим:

Александар Лома, Ана Лулева, Мирослава Лукић-Крстановић, Младена Прелић,
Душан Дрљача, Бојан Жикић, Иван Ковачевић, Снежана Петровић, Лариса Човић,
Срето Танасић, Јованка Радић, Мирослава Малешевић

Секретар уредништва:

Марија Ђокић

Примљено на VI седници Одељења друштвених наука САНУ одржаној 15. септембра 2009.
године, на основу реферата академика Војислава Становчића

БЕОГРАД 2009.

Издавач:
ЕТНОГРАФСКИ ИНСТИТУТ САНУ
Кнез Михаилава 36/IV, Београд, тел. 011-2636-804
eisanu@sanu.ac.rs
www. etno-institut.rs

Рецензент:
академик САНУ Војислав Становчић

Лектор:
Софија Милорадовић

Превод на енглески:
Јелена Чворовић

Коректор:
Марија Ђокић

Штампа:
Академска издања
Београд

Тираж:
500 примерака

Штампање публикације финансирано је из средстава
Министарства за науку и технолошки развој Републике Србије

Део радова у овом Гласнику резултат је рада на пројектима:
Србија између традиционализма и модернизације – етнолошка и антрополошка
проучавања културних процеса (бр. 147020), *Антрополошко испитивање комуникације у*
савременој Србији (бр. 147021) и *Етницитет: Савремени процеси у Србији, суседним*
земљама и дијаспори (бр. 147023), које је у целини финансирао МНТР РС.

CIP – Каталогизација у публикацији
Народна библиотека Србије, Београд

39(05)

Гласник Етнографског института = Bulletin of the Institute of Ethnography /
главни и одговорни уредник Драгана Радојичић. – Књ. 1, бр 1/2 (1952) –
Београд : Етнографски институт САНУ (Кнез Михаилава 36/IV), 1952 –
(Београд : Академска издања). – 24 cm

Годишње

ISSN 0350-0861 = Гласник Етнографског института

COBISS. SR-ID 15882242

Садржај Summary

<i>Мирослава Малешевић</i> , Пут Олимпијског пламена: Пекинг као чувар култа античке прошлости европских нација (I)	9
<i>Miroslava Malešević</i> , Route of the Olympic Flame: Beijing as a Guardian of the Antique Cult of the European Nations (I)	24
<i>Софија Милорадовић</i> , Музички жаргон младих (I) - <i>Ледило свирка</i> у Београду и <i>гнать веселуху</i> у Москви	27
<i>Sofija Miloradović</i> , Youth Music Jargon: the Cases of Belgrade and Moscow, Russia	50
<i>Сања Златановић</i> , Књижевно дело Боре Станковића и Врање: оријенталистичке варијације на тему конструисања идентитета	51
<i>Sanja Zlatanović</i> , Literary Work of Bora Stankovic and Vranje: Identity Strategies, Discourse and Practices	69
<i>Александар Крел</i> , Ревитализација етничког идентитета Немаца у Сремским Карловцима	71
<i>Aleksandar Krel</i> , Revitalization of Ethnic Identity Among the Germans in Sremski Karlovci	92
<i>Драгана Радојичић</i> , Кулинарско умеће у медијима	93
<i>Dragana Radojičić</i> , Culinary Art in Media	106
<i>Станоје Бојанин</i> , Меснице – средњовековни назив за зимски мрсни циклус	107
<i>Stanoje Bojanin</i> , <i>Mesnice</i> – Eating Meat: a Middle Age Name for Winter Big Fat Eating Cycle	116
<i>Љиљана Гавриловић</i> , Црвенило очију Мрачног господара	119
<i>Ljiljana Gavrilović</i> , Redness in the Eyes of the Dark Lord	133
<i>Весна Трифуновић</i> , Типизација приватника у периоду прве транзиције: пример домаћих серија	135
<i>Vesna Trifunović</i> , Typology of Entrepreneurs in the First Transition: an Example of Domestic TV Series	146
<i>Ивица Тодоровић</i> , Прилог проучавању универзалних образаца у културним феноменима на примеру српске грађе	147
<i>Ivica Todorović</i> , Universal Patterns in Cultural Phenomena: an Account from Serbian Sources	174

<i>Милина Ивановић-Баришић</i> , Христијанизација народних обичаја. Пример воловске богомоље	175
<i>Milina Ivanović-Barišić</i> , Christianization of Folk Customs: an Example of Ox' Church	187
<i>Љиљана Недељков</i> , Општи принципи истраживања лексике традиционалне материјалне културе	189
<i>Ljiljana Nedeljkov</i> , General Principles of Researching the Lexicon of Traditional Material Culture	200
<i>Мирослава Лукић Крстановић</i> , Зорица Дивац, Етнолошка/антрополошка научна продукција у периоду транзиције	201
<i>Miroslava Lukić Krstanović, Zorica Divac</i> , The Ethnological/ Anthropological Production in the Period Transition in Serbia	221
<i>Александра Павићевић</i> , Дани жалости и време успомена. Смрт, сахрана и сећање/памћење јавних личности у Србији у време социјализма и после њега	223
<i>Aleksandra Pavićević</i> , Day of Mourning and Time of Reminiscence. Death, Funeral and Reminiscence of Political Famous Persons in Serbia in Socialist Era and Afterwards	237
<i>Ласла Бановић</i> , Мраморови по Београду. Спомен-обележја погинулима	239
<i>Lasta Đapović</i> , Marble Tabula in Belgrade: Commemoration Plates Dedicated to Perished Ones	252
<i>Ines Prica</i> , Funkcija „konkretnog Boga“	253
<i>Ines Prica</i> , The Function of the “Concrete God”	260
<i>Александар Бошковић</i> , Век Леви-Строса	261
<i>Aleksandar Bošković</i> , A Century of Levi-Strauss	268

Прилози

<i>Милеса Стефановић-Бановић</i> , Ускршњи обичаји – слике из сећања Срба у Мађарској. Грађа и коментари	269
---	-----

Библиографија

<i>Биљана Миленковић Вуковић</i> , Библиографија: етнолошка/антрополошка научна продукција у периоду транзиције	287
--	-----

Научна критика и полемика

<i>Драгана Радојичић</i> , Илија Становчић, Убли херцеговски у писаним изворима и сјећању	315
<i>Весна Трифуновић</i> , Милина Ивановић – Баришић, Календарски празници и обичаји у подавалским селима	316
<i>Александра Павићевић</i> , Да ли су жене у предности, (Владислав Ђорђевић, Предности жена)	318
<i>Софија Милорадовић</i> , Shranli smo jih v bančah: Slovarski prispevek k poznavanju oblačilne kulture v Kanalski dolini = Contributo lessicale alla conoscenza dell'abbigliamento in Val Canale	320

Хроника

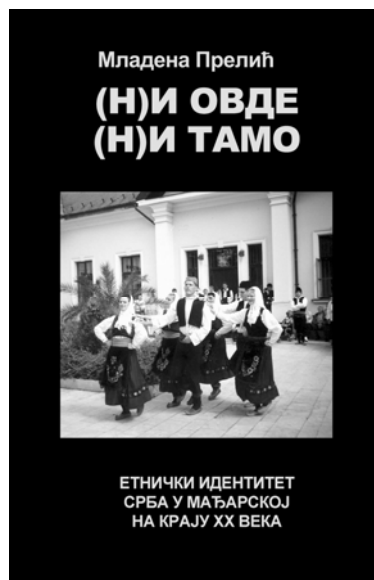
<i>Срђан Радовић</i> , Шеста бугарско-српска конференција у Варни	325
---	-----

In Memoriam

Др Никола Пантелић, 1930-2009.	329
--------------------------------	-----

Упутство за ауторе

Нова издања Етнографског института САНУ



Мирослава Малешевић

Етнографски институт САНУ, Београд
eisanu@ei.sanu.ac.rs

Пут олимпијског пламена: Пекинг као чувар култа античке прошлости европских нација (I)*

*Посвећено успомени на
Добрилу Братић (1953-2009)*

У овом раду пратим на два плана судбину олимпијске бакље на њеном путовању од Атине до Пекинга. На једном плану разматрам разлоге због којих су у многим светским градовима кроз које је бакља прошла 2008. године организовани антикинески протести, манифестовани првенствено кроз нападе на олимпијски пламен. На другом плану говорићу о генези и трансформисању идеје модерних Олимпијских игара – од настанка „мита о пореклу“, који су модерне европске националне државе нашле у античкој Грчкој, до преношења тих светиња култа прошлости у данашњу Кину, тачније – измишљања кинеског „грчког“ порекла. „Света места сећања“ европских националних држава уграђују се на овај начин у причу о прошлости и идентитету Кине, постају њена „античка“ традиција.

Кључне речи:

Пекинг, Олимпијске игре, антички корени, идентитет, европске нације, Грчка

Олимпијске игре 2008. остаће, без икакве сумње, упамћене као најграндиознија, најспектакуларнија и најскупља спортска манифестација икада организована. Мишљења су неподељена: стандард који је Пекинг у том

* Текст је резултат рада на пројекту *Србија између традиционализма и модернизације – етнолошка и антрополошка проучавања културних процеса* (бр. 147020), који финансира Министарство за науку и технолошки развој Републике Србије.

погледу поставио тешко да ће у догледно време моћи да буде надмашен.¹ Кина се и кроз ове Игре, нештедимице улажући у њихову припрему, представила свету као моћна, богата и модерна земља – нова светска сила којој, како се са многих страна најављује, припада XXI век. Избором Кине за домаћина Игара 2008. одато је признање њеном изузетном, непоредивом привредном развоју, и поздрављено успешно, брзо хватање прикључка са савременим светом након готово потпуне изолације земље током скоро полувековног трајања маоистичког режима.

Слика економског успона Кине стоји, међутим, у сенци критике њеног још увек аутократског политичког система. Због недостатка демократије и стања људских права, а посебно због њене политике према Тибету, питање оправданости додељивања организације Олимпијских игара Пекингу постављано је од самог почетка, од тренутка када је Међународни олимпијски комитет саопштио своју одлуку. Различите групе и НВО, првенствено на Западу, више пута су од тада изражавале протест против таквог избора и позивале земље и спортисте на отказивање учешћа на овим Играма. Расправе око тога да ли би бојкот могао довести до промена у кинеској политици или би само разљутио горостаса поделиле су светско/западно јавно мњење. Заговорници бојкота сматрали су да би се једино тако Кини послала јасна политичка порука, то јест – да би учествовање значило додавање „ветра у једра“ недемократском режиму (јер, по многим проценама, добијање организације Игара, а потом и слике са церемоније отварања којој су присуствовали и водећи светски државници, укључујући Буша и Путина, биле су за домаће грађане не само доказ међународног значаја земље него и исправне политике њене власти).²

Са друге стране, противници бојкота сматрали су да то није начин на који се Кина може променити. Према тим мишљењима, на њено даље отварање и либерализацију утицаће много више то што ће се оваквим поводом она наћи у центру пажње целог света, него што би биле делотворне казне и изопштавање. Другим речима – Игре као средство симболичне интеграције Кине у међународну заједницу,³ прихватање уместо оштрих мера, „мека сила“ уместо конфронтирања.⁴

¹ Како преносе медији, кинески званичници кажу да им је циљ био да тај стандард не буде превазиђен бар у наредне две деценије. И то је сасвим вероватно, будући да су, како се процењује, Игре 2008. биле три пута скупље од оних у Атини, односно – да је Лондон планирао двоструко мањи буџет за организацију следећих Игара. Dragan Pavličević, *San ili košmar*, Vreme, 7. avgust 2008, 49.

² Vilijem Montgomeri, *Pekinska olimpijada*, Danas, 2-3. avgust 2008, V. Упореди: Philip Bowring, *Beware of an angry China*, International Herald Tribune, April 9, 2008.

³ Извесна паралела се може повући са ефектима које су Олимпијске игре 1964. имале на Јапан, који је тада већ показивао знаке економског раста (са националним дохотком који је био исти као и национални доходак СФРЈ, на пример), али је још увек – као острвска земља – био окренут сам себи и готово сасвим изолован од остатка света. Игре су на извесан начин биле моменат симболичног међусобног „откривања“ и прихватања, онај додатни

Иако је тај став превагнуо, протести и инциденти су пратили ове контроверзне Игре такођећи без престанка, нарочито се интензивирајући у завршници, поласком олимпијске бакље из Грчке пут Пекинга.⁵ Читаво њено путовање обележили су нереди, туче и хапшења по градовима у које је она, по протоколу, стизала. Једноставно, сцене са њеног дочека у Паризу, Лондону и другим метрополама најмање су емитовале поруку „мира, хармоније и радости“, како је то било замишљено. Уместо тога, свечано проношење олимпијског пламена претварало се у сукобе између протибетанских и прокинеских група, те у хаотично разбежавање учесника процесције пред демонстрантима, у мењање плана кретања у последњи час, транспортовање штафете споредним улицама и аутобусима, уместо рукама спортиста, у на брзину импровизоване примопредаје, далеко од очију јавности, и тако даље. Хиљаде демонстраната пресретало је носиоце штафете транспарентима, узвикивањем антикинеских порука и блокирањем улица у настојању да спрече њено даље кретање, истргну је из руку носилаца и угасе пламен, често при том користећи и ватрогасне шмркове. У Паризу су, на пример, организатори прекинули церемонију након што су демонстранти у два наврата успели да пробију заштитни зид који је кинеско обезбеђење својим телима формирало око бакље, и да угасе пламен.⁶ У Сан Франциску, приликом једине посете штафете Северној Америци, полиција је била принуђена да усмери демонстранте на погрешну страну, како би амортизовала насиље и бакљу

мотив, замајач, који је по многим оценама одлучујуће подстакао убрзани економски и технолошки развој Јапана, модернизацију, отварање итд.

⁴ То је, наравно, отворило и питање двоструких стандарда Запада, који је у неким, мање утицајним земљама без оклевања предузимао драстичне мере, док са Кином поступа „на ноте“. Спремност да се Кини „зажмури на једно око“, било да се ради о односу њених власти према сопственим грађанима, или о размимоилажењима са западним земљама у погледу решавања неких актуелних међународних питања, какво је, на пример, управо у лето 2008. године била криза у Дарфуру (Судан), јасно сведочи о томе колико је ова „нова Кина“ моћан фактор у међународним односима – како економски, тако и политички; другим речима, потребна је свима и „има штап“, због чега никоме није у интересу да јој се замери. Како каже В. Монтгомери, Запад је проценио да ће на дужи рок много ефикаснија бити сарадња уместо нових антагонизама: „Лако је – и краткорочно вероватно задовољавајуће – давати изјаве или предузимати акције које би отуђиле Кину, али је веома тешко утврдити како најбоље побољшати односе и ставове на дугорочној основи“ – V. Montgomery, н. д., V.

⁵ Већ саму церемонију паљења бакље у Олимпији, што су пренели сви светски медији, демонстранти су успели да поремете истичући „кинеску“ верзију олимпијске заставе, на којој је уместо кругова стајало пет уплетених полицијских лисица.

⁶ Посебан револт кинеских организатора изазвао је транспарент о људским правима истакнут на згради градског парламента у Паризу, због којег су они отказали пријем у част штафете, после чега су бакља и њени носиоци пребачени полицијским аутобусом до стадиона на којем је одржана завршна церемонија. На инцидент у Паризу, пише извештач *Времена*, уследио је одговор кинеског „киптећег национализма“: протести пред француском амбасадом у Пекингу, разбијање аутомобила француске производње по кинеским градовима итд. D. Pavličević, н. д., 51.

безбедно спровела до места предвиђеног за церемонију.⁷ И мада антикинески протести нису организовани у свих 135 градова кроз које је штафета прошла током четворомесечног путовања, нити су они свуда били подједнако набијени емоцијама, сигурно је да се Олимпијске игре у Пекингу неће памтити само по ненадмашном спектаклу са отварања, него и по сликама нереди и пометње из највећих метропола, које су претходно обишле свет.

Ја се овде, међутим, нећу бавити разлозима због којих су демонстрације организоване, јер су они су мање – више јасни.⁸ Остављам по страни и узроке изненађујуће снаге беса и агресивности који су ту испољени у име подршке „слободи Тибета“, као и питање оправданости инструментализације највећег спортског догађаја у политичке сврхе.⁹

Не улазећи, дакле, у конкретне мотиве учесника, пажњу усмеравам на саме слике уличних сукоба, на несвакидашње, фасцинантне призоре прометејске битке око олимпијске ватре, која се одигравала између европских демонстраната, на једној страни, и кинеске службене пратње, односно кинеских грађана, на другој. У тим, готово свуда до детаља истим сценама могла се уочити једна потпуно парадоксална и, на изванредан начин, „неприродна“ инверзија улога и идентитета актера у сукобима: док су европски демонстранти свим силама покушавали да се докопају бакље и угасе „вечни пламен“, њени кинески пратиоци су се ништа мање срдано трудили да се то никако не догоди. И то не само на улици: од самог паљења ватре у Херином храму у Олимпији до завршнице у Пекингу одговарали су

⁷ Када је на дочеку бакље у Сан Франциску постало јасно да насиље измиче контроли, полиција се послужила триком: пробијајући кордон демонстраната, са места инцидента се, у пратњи полиције на мотоциклима, нагло удаљио потпуно празан, „мамац“ аутобус, за којим је наставило да трчи на стотине гневних људи, решених да доврше започето демолирање. Одвлачећи демонстранте на погрешну страну, полиција је успела да бакља и аутобус у којем се она заиста налазила стигну неоштећени на одредиште. Matt Renner, *Olympic Torch Protests Overwhelm San Francisco*, truthout Report, April 11, 2008, <http://www.truthout.org>.

⁸ Занимљиво је приметити да је око ових Игара једино Кина била на удару организованих протеста и позива да због непоштовања људских права буде бојкотована. Није било захтева да се из истих разлога нека друга земља – Америка, на пример, због војне интервенције у Ираку – казни забраном учешћа у Пекингу, или Русија и Грузија због рата који су водиле током самих Игара, што показује да се о двоструким стандардима може говорити и из ове, друге перспективе.

⁹ Бојкоти и политичке акције су саставни део историје модерних Олимпијских игара. Током I и II светског рата такмичења нису ни одржавана, на Хитлеровим Играма у Берлину, 1936. године, учешће је одбио Совјетски Савез, оне у Мелбурну 1956. године бојкотовале су Шпанија, Холандија и Швајцарска због совјетске интервенције у Мађарској, у Монреалу 1976. године нису учествовале многе афричке земље, протестујући против одлуке МОК-а да дозволи учешће Јужној Африци, Родезији и Новом Зеланду, а московску Олимпијаду 1980. године бојкотовало је преко сто земаља због совјетске инвазије у Авганистану, док су, заузврат, Лос Анђелес бојкотовале земље Источног блока. Сетимо се, такође, и терористичких акција у Минхену 1972. године и у Атланти 1996. године, али и незаборавне „црне песнице“ у Мексико Ситију 1968. године, протеста америчких атлетичара против расне сегрегације. http://en.wikipedia.org/wiki/Olympic_Games

непрекидно за њену безбедност, и са готово побожном посвећеношћу одржавали су ватру у животу,¹⁰ укључујући ноћна бдења специјалног тима пратилаца у хотелским собама у којима је бакља „одседала“, контакт са њом искључиво у белим рукавицама, као и посебно дизајниране помоћне лампе, које су могле да остану упаљене и у авиону, где отворени пламен није дозвољен.¹¹ Како, заиста, разумети те контрадикторне призоре у којима олимпијски пламен и олимпијску идеју као „своје“ светиње, као обележје сопственог идентитета, са таквом преданошћу бране кинески грађани, а нападају је они (Европљани, представници Запада) на чијем је тлу та идеја настала и који су је неговали током више од сто протеклих година? Шта се из тих слика чита? Како је дошло до тога да Кинези доживљавају себе као настављаче олимпијске традиције, да понос кинеске нације, концентрисан сада у том пламену, буде повређен настојањима европских демонстраната да га угасе?¹² Шта то повезује Кину са античком Грчком, а та прошлост после августа 2008, без икакве сумње, постаје и њено „власништво“, важна референца идентитета кинеских грађана?

Ипак, чини се да право питање није у томе како је античка Грчка постала наслеђе Кине, већ како је постала наслеђе Европе, темељ идентитета европских нација. А у контексту Олимпијских игара – како су оне античке, које су се одржавале пре више од 1.500 година, и то на медитеранском полуострву, постале „свето место прошлости“ целе Европе, (а данас и остатка света)? Заправо, да би се дошло до одговора на претходна питања, прво питање које треба поставити гласи: како су баштиници олимпијске традиције постали Немци, Французи, Британци, па и сами модерни Грци.

¹⁰ По легенди, спортске игре у античкој Олимпији почињале су паљењем ватре на олтару богиње Хестије, и она је непрекидно горела до завршетка такмичења. За добијање ватре коришћени су сунчеви зраци, а са главног пламена паљене су и друге ватре у светилишту, као што су Херин или Зевсов олтар, коме су Игре и биле посвећене. У славу античке традиције и божанских својстава која су у њој приписивана ватри, данашње ношење бакље почиње у Херином храму неколико месеци пре почетка такмичења, а ватра се пали помоћу сунца и огледала. Извор: “How is the Olympic flame kept alight?”, BBC News Magazine, April 4, 20.

¹¹ Истовремено кад и главни пламен, који се зове „Мајка“ (Mother Flame), у Олимпији је упаљено и неколико мањих лампи, напуњених пропаном, које горе даноноћно и помоћу којих се главна бакља поново пали уколико дође до непредвиђених ситуација, као што су киша, ветар, или као што су били улични протести. На дужим дестинацијама коришћен је специјални чартер авион Air China, који је превозио и бакљу и помоћне лампе, уз пратњу тима чувара. Ноћу је у хотелској соби уз бакљу било увек три чувара, од којих је у сваком тренутку један морао да остане будан. Извор: BBC News Magazine, April 4, 2008.

¹² Ништа мање необично није ни то што, с обзиром на мотиве, демонстранти нису нападали кинеске државне симболе, рецимо, него је мета свуда био управо олимпијски пламен.

Античке Игре

О настанку Олимпијских игара у античкој Грчкој постоје различите легенде. Једна од њих каже да је, међу другим значајним атлетским такмичењима у старој Хелади,¹³ нарочито популарно постало оно које се у славу бога Зевса одржавало сваке четврте године у Олимпији, верском средишту Пелопонеза. То такмичење је временом засенило све остале сличне приредбе и попримило панхеленски карактер. Први веродостојан запис о одржавању Игара у Олимпији датира из 776. године пре н. е. Приредио их је краљ Елиде – Ифит, поводом склапања примирја са краљем Спарте, којим су заустављени њихови међусобни вишегодишњи ратови. Током пет дана, колико су трајала олимпијска такмичења, владао је „свети мир“: сва непријатељства у хеленском свету била су привремено обустављана, како би и учесници и посетиоци могли безбедно да прођу кроз зараћене крајеве. Олимпијски победници слављени су као хероји и уживали су највеће почести, а о томе колики је значај у античком свету придаван Играма говори и податак да су у III веку пре н. е. Грци почели да рачунају време према Олимпијадама, четворогодишњем интервалу између два такмичења.¹⁴ Са јачањем хришћанства, а поготову када је оно постало државна религија Старог Рима, значај Олимпијских игара све више слаби. Њихова дванаестовековна историја завршена је 393. године, када их је – као паганску светковину – укинуо римски цар Теодосије I, а светилиште је по његовом налогу било срушено и напуштено.¹⁵

Обнављање Игара крајем XIX века

Од забране коју је увео Теодосије, означивши тако коначну победу хришћанства над паганском културом антике, до рађања модерног олимпијског покрета протекло је 1.500 година. Одлука о стварању „друге генерације“ Игара, по узору на оне античке, донета је 1894. године на Међународном конгресу у Паризу, на иницијативу француског барона Пјера де Кубертена, који је предано радио на придобијању присталица за њену реализацију по европским земљама.¹⁶ Међутим, идеја о обнављању давно

¹³ Осим оних у Олимпији, чувене су биле истмијске, немејске и питијске игре. Сва та такмичења организована су у оквиру свечаности култа хероја, који су опет били тесно повезани са култовима мртвих. Mark Golden, *Sports and Society in Ancient Greece*, Cambridge University Press, 1998, 91. Наведено према: Лада Стевановић, *Антика око нас*, Слике културе некад и сад, Зборник ЕИ САНУ књ. 24 (ур. З. Дивац), Етнографски институт САНУ, Београд 2008, 198.

¹⁴ *Opća enciklopedija Jugoslavenskog leksikografskog zavoda*, Zagreb 1980, k. r. Olimpijske igre

¹⁵ Исто. Детаљан опис античких Игара видети у: Spyridon P. Lambros, *The Ancient Games. The Olympic Games B. C. 776 – A. D. 1896, Part First: The Olympic Games in Ancient Times*, H. Grevel and Co., Athens – London 1896, 1-48.

¹⁶ Своје замисли о обнављању античких Игара Пјер де Кубертен је изложио на конгресу о међународном спорту, одржаном на париској Сорбони 1894. године. Учешће на конгресу

заборављених олимпијских такмичења постојала је и много пре него што се овај историчар и педагог за њу заинтересовао. Најстарија таква настојања датирају још из XVI века – једно од њих је било такмичење које се управо под називом „Олимпијске игре“ одржавало током неколико година у Котсволду, у Енглеској. И у Паризу је, непосредно после Револуције, три године заредом (1796-1798) организована Олимпијада Републике, а био је установљен и Европски олимпијски покрет.¹⁷ Британски лекар и велики заговорник олимпијске идеје Вилијам Брукс (Brookes) организовао је 1850. године у Мач Венлоку локално такмичење под називом „Олимпијске игре“, које је сам спонзорисао, а десет година касније – и Олимпијско друштво у Венлоку. Такмичење под називом „Годишње игре Олимпијског друштва Венлок“ одржава се и данас.¹⁸ И у Грчкој је током XIX века било више покушаја обнове античких игара (1859, 1870. и 1875. године), мада они, и поред залагања једног броја ентузијаста и новца који је богати трговац и филантроп Евангелис Запас (Zappas) уложио у њихову припрему, финансирајући и реконструкцију античког стадиона Панатенаик (на коме су и одржана два такмичења), нису имали нарочитог одјека.¹⁹ Подстакнут Запасовом олимпијском визијом, а након серије локалних приредби у Венлоку, за чији је успех, као промотор и спонзор, сам био најзаслужнији, Брукс је 1866. године успео да у Лондону, у Кристалној палати, организује прве британске националне игре, такође назване олимпијским. Мада тим играма, као ни оним које су се одржавале у Венлоку, Брукс није настојао на дословном оживљавању античке традиције, већ пре на достизању неких античких идеала, како их је он видео и разумео, његово име и значај су, како пише Д. Јанг (Young), „нераскидиво увезани у мрежу олимпијске историје“ – како због формирања организације са античком олимпијском филозофијом и организовања атлетских игара под тим именом и са тим идејама, тако и због снажног утицаја на Де Кубертена. Тако, управо се Брукс с правом може сматрати претечом модерних Олимпијских игара.²⁰ И мада су следећи Бруксови покушаји (слично као и Запасови у Грчкој) били мање успешни, интересовање Европе да се древне игре поново оживе и даље је постојало, а

узело је 12 земаља. Том приликом је основан и Међународни олимпијски комитет, тело које ће се у будућности бавити организовањем те спортске манифестације. За председника МОК-а изабран је Димитрис Викелис, грчки писац настањен у Паризу, а Де Кубертен је постао генерални секретар. Усвојена су основна правила такмичења, донета је одлука да се прве Игре одрже две године касније у Грчкој, као и да се у будућности такмичења организују сваке четврте године у другој земљи. Извор: Исто, к. г. *Olimpijske igre*

¹⁷ http://fr.wikipedia.org/wiki/Olympiade_de_la_Republique

¹⁸ http://en.wikipedia.org/wiki/Olympic_Games

¹⁹ Исти извор. О покушајима обнове Игара у Грчкој током XIX века биће више говора у другом делу овог рада.

²⁰ На венлочким играма били су заступљени типично енглески спортови, као фудбал и крикет, а венац су победницима предавале младе, елегантно одевене девојке. Тај детаљ је посебно импресионирао Де Кубертена, и он ће га касније укључити у олимпијски ритуал. David C. Young, *The Modern Olympics*. The Johns Hopkins University Press, Baltimore and London 1996, 10-12.

значајно су га подстицала и археолошка открића рушевина споменика које су помињали стари писци, попут Зевсовог храма или стадиона у Олимпији.

* * *

У сваком случају, рађање модерних Олимпијских игара било је још једна у низу манифестација снажне вишевековне фасцинације Западне Европе антиком. Идеализована визија античке културе – као изворишта врхунских вредности, оличења лепоте, рафинираности и склада – рефлектовала се, почев од ренесансе, у најразличитијим областима живота модерног света – од естетских категорија, филозофије, језика и архитектуре, до политике и образовања.²¹ Усхићење антиком доживело је своју кулминацију крајем XVIII века, у неокласицизму, када идеја о оживљавању њене бесмртне славе, величанствене елеганције и „отмене једноставности“ њене уметности – оваплоћења саме суштине грчког духа, који је изнедрио ненадмашна дела песника, скулптора, мислилаца, ратника, законодаваца, олимпијских атлета – постаје доминантан поглед на свет европске културне и политичке елите, саставни део образованог ума европског човека.²² Из тог одушевљења европске интелигенције – не само грчком скулптуром и литературом него античком културом у целини, у коју је она пројектовала идеал „све лепоте и грациозности“, своју слику савршено уређеног света – настао је велики наратив о Грчкој као месту на којем је човечанство искусило „најлепше пролеће своје младости“, које су настањивали најбеспрекорнији примерци људске расе, о земљи слободе и разума, и – о колевци европске цивилизације. Истина, таква визија антике, заснована на неокласицистичком концепту, неће још дуго представљати сам врх авангардног таласа у западној уметности и култури, на начин на који је то, достижући канонски статус, била крајем XVIII века. Појавиће се – управо као реакција на тај идеал – нови стилови, са својим *credom* и другачијом интерпретацијом антике, нови генератори друштвених промена, који ће, попут романтизма, сматрати неокласицизам не само преживелим и антимодерним, него често и реакционарним покретом. Неокласицистичка фиксираност за недостижне вредности класичне старине, као врхунца стваралачке снаге људског рода, дошла је у супротност са идејом о прогресу коју је изнедрио нови просветитељски талас – романтизам: о данашњици бољој и напреднијој него што је била прошлост, и о сутрашњици

²¹ Staša Babić, *Grci i drugi*, Clio, Beograd 2008, 13. Однос према антици се мењао током времена. У првој фази, од краја XV и почетком XVI века, може се говорити о обожавању, потом је следило прављење реплика по класичним моделима, док је у неокласицизму реч о новим радовима у стилу антике. Свака епоха је, као што каже Лада Стевановић, имала своју антику: „Нема сумње да је постојала не само средњовековна, него и ренесансна антика, антика француске револуције, антика академских кругова XIX века, на крају крајева – и антика фашизма или совјетског социјализма.“ Лада Стевановић, *Антика око нас*, Слике културе некад и сад, Зборник ЕИ САНУ књ. 24 (ур. З. Дивац), Етнографски институт САНУ, Београд 2008, 194.

²² Hugh Honour, *Neo-Classicism*, Penguin Books, 1968, 44, 58.

која ће превазилазити садашњост. Загледаност у (бољу, непревазиђену) прошлост напосто није одговарала новом времену, није више била путоказ за будућност као пар векова раније, када је окретање антици омогућило да се искорачи из хришћанског универзума,²³ али је управо то отворило врата новој епохи, поставило платформу на којој ће, као следећи корак, идеје романтизма и модернизма моћи да се формирају. Међутим, покрети који су израсли на тој подлози нису поништили дотадашње одушевљење антиком, само су јој дали ново значење. Сада она постаје, пре свега, историјска вредност, цени се као старина, а не као актуелност, као што је то било у неокласицизму,²⁴ но сам концепт није доведен у питање. Наратив о античким коренима Европе који је увео неокласицизам остао је до данас кључна референца, темељ опште културе и идентитета западне цивилизације. „Координатни систем“ света у којем живимо почива на причи која је тада успостављена.

Модерне Олимпијске игре настале су, дакле, на самом заласку виталности тог дуготрајног одушевљења античким светом, као један од последњих у читавом спектру израза адорације и тежњи за обновом његовог духа и његових вредности. Наравно, таквих израза биће и касније, и у XX веку, у архитектури на пример, али сама идеја је тада већ била истрошена и превазиђена. Преживела и без потенцијала да води у ново, постала је заправо уточиште конзервативних снага, средство њиховог супротстављања променама које је доносио модернизам. Најконтрапродуктивнији пример догодио се у протеклом веку са појавом нацизма и фашизма, онда када је тзв. „романтични“ (херојски) реализам, заснован на класичним моделима Грчке и Рима, проглашен званичним стилем уметности Трећег рајха.²⁵ Неокласицистичка визија антике доживела је у тој инкарнацији свој антиклимакс, и од једне изразито прогресивне идеје, каква је била у XVIII веку, претворила се два века касније у „отелотворење најреакционарнијег од свих политичких програма“.²⁶

* * *

По свему судећи, на Де Кубертена су подједнако утицале и неокласицистичка и романтичарска традиција. Ентузијазму с којим се

²³ Део рађања интересовања за антику (најпре претхришћански Рим, потом Грчка), осим дивљења градитељском умећу и настојања да се оно имитира, била је и потреба да се прича о прошлости формулише на другачији начин, да се у разумевању и тумачењу света изађе из оквира библијске приче.

²⁴ Основна промена је у идеји о напретку. Док се у XVIII веку сматрало да је антика нешто непревазиђено, нешто што савремено човечанство не може досегнути, са увођењем појма прогреса, што имплицира да човечанство има неки развој, односно – да ће будућност бити боља, античка Грчка више није неприкосновени узор, већ постаје једна од фаза у том развоју. Али, у смислу историје се и данас подразумева да је европска цивилизација континуум од античке Грчке до сада.

²⁵ Klod David, *Hitler i nacizam*, Plato – XX vek, Beograd 1999.

²⁶ Н. Honour, н. д., 13.

посветио пропагирању обнављања античких игара претходило је његово дугогодишње интересовање за улогу спорта и физичког одгоја у развоју младих људи. Одлучан да као педагог побољша квалитет образовног система у Француској,²⁷ Де Кубертен је обилазио европске и америчке школе и универзитете, и упоређивао различита искуства, тражећи одговарајући модел који би могао да се примени у његовој земљи. До уверења да право решење лежи у доброј физичкој оспособљености ученика, односно у увођењу физичког вежбања у наставни програм, дошао је импресиониран значајем који се у британским државним школама придавао спорту и играма.²⁸ Такав приступ образовању, према моделу који је дала античка Грчка, убедљиво је, по његовом мишљењу, показивао како организовани спорт позитивно утиче на изградњу карактера, „јача моралну и друштвену снагу, помаже успостављању равнотеже духа и тела и пружа омладини могућност да на квалитетан начин користи своје слободно време“.²⁹ Ипак, за овог заговорника неговања античких идеала, најинспиративније британско искуство биле су Олимпијске игре у Венлоку, којима је, на Бруксов позив, присуствовао 1890. године. Посматрајући ту локалну манифестацију, која се одржавала по узору на давно напуштену грчку традицију, дошао је на идеју о томе да је обнова „величанственог и племенитог олимпијског духа“ могућа не само као део система образовања школске омладине у Француској, него и на ширем плану, и преко државних граница, те да се, попут ових у Венлоку, Олимпијске игре могу покренути (оживети) као такмичење међу различитим нацијама. Прави кључ за подизање мотивације и одзив на који је ова амбициозна замисао наишла у европским земљама било је без сумње ослањање на ауторитет антике: интересовање за обнављање њенога духа, иако је изгубило снагу плимског таласа, било је и крајем XIX века још живо, а све новонастале националне државе Европе неупитно су своје културно порекло налазиле у старој Грчкој. Све појединачне националне историје, које су тада настајале, започињале су са тога места, као са заједничког изворишта европске цивилизације. Осим тога, процес формирања националних држава (а са њиме

²⁷ Истражујући разлоге француског пораза у рату са Пруском (1870–1871), Де Кубертен је дошао до закључка да је кључни проблем био недовољна физичка припремљеност француске војске. Начин да се такво „стање нације“ поправи видео је, стога, у увођењу физичког васпитања у школски систем, односно – у преношењу британског примера у Француску.

²⁸ „У реформама британских школа“, писао је Де Кубертен, „физичка активност и спортови имали су проминентно место: мишићима је намењено да обављају посао моралног васпитања. То је примена у складу са модерним захтевима једног од најкарактеристичнијих принципа грчке цивилизације: учинити мишиће кључним фактором на послу моралног васпитања“. Pierre de Coubertin, *Introduction, The Olympic Games B.C. 776–A.D. 1896, Second Part: The Olympic Games in 1896*, H. Grevel and Co, Athens–London 1897, 2.

²⁹ http://en.wikipedia.org/wiki/Pierre_de_Coubertin. Овде је значајно запазити да се догодила трансформација британског друштва, односно – да се појавио феномен слободног времена: деца нису више радна снага, похађају школе итд. Развија се нови „буржоаски образац провођења слободног времена и животног стила“. Erik Hobsbom, *Masovna proizvodnja tradicija: Evropa 1870-1914*. U: E. Hobsbom i T. Rejndžer (ur), *Izmišljanje tradicije*, Biblioteka XX vek, Beograd 2002, 438.

и институционализација спорта, који ће послужити као „један од главних медијума за националну идентификацију“³⁰) био је тада готово окончан, па се идеја о Олимпијским играма – као арени у којој ће се националне репрезентације међусобно надметати за одличја „на спортском, а не на бојном пољу“ – сасвим природно уклопила у нову геополитичку констелацију.

Организациони модел по којем ће потом Игре бити уобличене понудила је средином тога века установљена пракса светских (универзалних) изложби,³¹ својеврсних сајмова, одржаваних периодично по великим центрима, местима сусрета свих нација света, на којима су оне, свака у свом павиљону, приказивале домете свога развоја, своја индустријска, техничка и културна достигнућа, оно најбоље чиме су могле да се подиче, упореде са другима и укључе у утакмицу за престиж на светској сцени. Маркетинг нација, као што каже Г. Болин, отпочиње са светским изложбама.³² Де Кубертену иницијативи ишло је на руку више повољних околности, и она је очигледно коинцидирала са историјским и политичким тренутком у којем су се стекли сви услови за покретање нововековне верзије овог такмичења и његово подизање на интернационални ниво.

* * *

Сва правила церемонијала по којима ће се Игре одвијати – протокол њиховог отварања и затварања, додељивања медаља, текст заклетве, начин њеног полагања, симболе и слогане, дакле, све ритуалне поступке који тај догађај контекстуализују, који га чине „олимпијским“, осмислио је сам Де Кубертен.³³ Ипак, упркос сталном позивању на античку традицију, у читавом спектру симбола и радњи који чине његову структуру, тек је неколико детаља чије порекло заиста упућује на ту прошлост, или кроз које би се могло препознати њено оживљавање: сам назив, маратон као такмичарска дисциплина, или лоровов венац за победника, на пример. Симболика која у тој инсценацији, у ствари, доминира – подизање националних застава,

³⁰ E. Hobsbom, n. d., 435.

³¹ Прва светска изложба одржана је у Лондону 1851. године, у Кристалној палати.

³² Goran Bolin, *Visions of Europe, Cultural Technologies of Nation-states*. International Journal of Cultural Studies, vol. 9, Thousand Oaks, CA and New Delhi 2006, 193.

Заправо је интернационализам у овом смислу (као сусрет нација, међусобно надметање њихових најбољих представника у различитим областима) могао да се појави тек са успоном модерних националних држава у XIX веку. Тај концепт интернационализма је, дакле, настао из национализма, као његово наличје, али је он истовремено помогао да се дефинише национализам. По истом принципу установљен је крајем XIX века и Венецијански бијенале, а после II светског рата такав израз културног маркетинга нација представља такмичење за песму Евровизије. Као што каже М. Митровић: „Евровизија је постмодерна верзија светских сајмова, која стимулише кружење културних означитеља европским тржиштем“. Marijana Mitrović, *Eurovision Song Contest and Fluctuating Boundaries of National Identity*, рукопис излагања са Конференције “Empires and Nations”, одржане јула 2008. у Паризу.

³³ *Opća enciklopedija Jugoslavenskog leksikografskog zavoda*, Zagreb 1980, k. r. Olimpijske igre.

интонирање химни земаља победница, дефиле репрезентација (са званичним државним обележјима) и остало, односи се на савремени свет и много више одговара времену у којем је настала него онеме чије се оживљавање ту призива. То што Игре, на пример, више нису светковина у славу богова, што такмичари не наступају без одеће, како су то чинили у Олимпији, што је женама дозвољен приступ стадиону (а ускоро потом и учешће на такмичењима),³⁴ или пак то што учесници нису само Грци, говори јасно о томе да се овде није радило о некој историјској ретроспекцији или доследном пресликавању далеке старине, већ да је из ње, или тачније – из онога што се о олимпијским играма знало крајем XIX века, аутор узимао селективно, неке аспекте мењао, додавао нове, обрађивао их, „монтирао“ према сопственој замисли, и прилагођавао потребама тренутка и савремене епохе. Другим речима, сложио је делове овог масовног ритуала у комбинацију каква никада до тада није постојала, осмислио један потпуно нови *призор*, који са олимпијском (или било којом другом) традицијом нема готово никаквих додирних тачака. Све из чега се тако постављена сцена састојала заправо је у целости нова, исконструисана слика – античка традиција, настала као производ имагинације практично једног човека. Тај основни предлогак ће се временом модификовати и усложњавати,³⁵ ритуал који је, на трагу неколицине својих претходника (Брукс, Запас) инаугурисао Де Кубертен, допуњаваће се и референцама из антике, али и новим детаљима, у складу са технолошком модернизацијом друштва – од берлинског „античког спектакла епских размера“ до овог најновијег, кинеског. Али свакако је важно имати у виду то да се са сваком следећом церемонијалном поставком мењала и слика прошлости, да се свака нова унеколико разликовала од оне која је претходно учествовала у конструисању колективног памћења. Тако, на пример, у Де Кубертеновој визији олимпијске традиције, паљење и одржавање пламена нису уопште представљали њен саставни део. Они ће традиција постати тек на Играма у Амстердаму,³⁶ 1928. године, као што ће и ношење бакље од земље до земље бити први пут уведено у памћење, постати део *ове* античке приче, у Берлину 1936. године.³⁷

Но, без обзира на то што ни иницијално „обновљена“ прошлост (на премијери 1896. године) ни њене касније „дораде“ немају готово никакво упориште у историјској реалности, сви протагонисти – и такмичари и публика – од почетка се понашају (прихватају) као да је некада давно управо и било тако, као да заиста евоцирају дух древне олимпијске светковине, да заиста

³⁴ То се догодило већ на Играма у Паризу 1900. године.

³⁵ Већина ритуала установљена је 1920. године у Антверпену. http://en.wikipedia.org/wiki/Olympic_Games

³⁶ Слично томе, Олимпијска заставица, коју је дизајнирао Де Кубертен, као и церемонијал везан за њено подизање и спуштање приликом отварања и затварања такмичења, постали су део сценског приказа у Антверпену 1920. године.

³⁷ Тада је, на путу од Грчке ка Немачкој, бакља прошла и кроз Београд.

учествују у њеној поновној изведби,³⁸ у којој су савремени победници поистовећени са митским античким атлетима, постају њихова симболична отелотворења. Понашају се, прецизније речено, према кореографији митске матрице на коју се Игре позивају, која се њима реактуелизује. Периодичним понављањем читавог догађаја, извођењем церемонијалних радњи по тачно утврђеном редоследу сваке четири године (од паљења пламена, уношења бакље на стадион, слетских вежби, до завршног чина савијања и примопредаје олимпијске заставе – да поменем само неке), постиже се тај доживљај измештања из реалног, историјског времена у митску свевременост у којој прошлост, садашњост и будућност теку напоредо, док се ликови и догађаји из различитих епоха мешају и преклапају, у којој „векови не трају дуже од неколико година, а далека прошлост изгледа као да је била јуче“.³⁹ Начин на који се цела манифестација одвија у потпуности подсећа на извођење ритуала којима нека заједница оживљава митове о свом пореклу, учвршћује везу са прецима и потврђује свој идентитет. У конкретном случају је то, дакле, евокација мита о античким коренима европске цивилизације.⁴⁰ Али за разлику од многих других митова којима се успоставља континуитет са прошлошћу, овоме се зна и аутор и тренутак у коме је настао. Штавише, јасно је да тако настала конструкција нема много заједничког са античким играма, као што ни земље учеснице у суштини не воде стварно порекло из Старе Грчке и немају много заједничког са њом.

Модерна Грчка и античка Грчка

У славу древне традиције, за место одржавања првих Игара модерног доба изабрана је Атина – митска колевка европске културе и престоница новоосноване грчке државе. Док су у тој земљи сви претходни покушаји оживљавања античких игара прошли без успеха, овога пута су и грчки званичници и грчка јавност са одушевљењем прихватили улогу домаћина инаугуралне манифестације, сматрајући да им – као потомцима древних Хелена и легитимним баштиницима класичне антике – свет на тај начин одаје заслужено признање.⁴¹ Током неколико деценија постојања нове државе, слава класичног света прерасла је у њену неприкосновену тековину и важан део националног идентитета модерних Грка. Пре тога, међутим, веза са античким наслеђем није постојала; грчком становништву је много блискије било ромејство, идентитет дефинисан пре свега њиховом непосредном

³⁸ Више у: Jelena Đorđević, *Političke svetkovine i rituali*, Dosije i Signature, Beograd 1997.

³⁹ Paul Mojzes, *The Yugoslavian inferno: Ethnoreligious warfare in the Balkans*, New York: Continuum 1995, 50. Наведено према: Ger Dejjings, *Religija i identitet na Kosovu*, Biblioteka XX vek, Beograd 2005, 257.

⁴⁰ Понављањем приче о пореклу у редовним четворогодишњим размацима истовремено се, кроз спортске рекорде и медаље, стално изнова одмеравају снаге, редифинишу односи и успоставља хијерархија међу нацијама учесницама: утврђује се ко је ко на глобалном плану, где припада и које место заузима.

⁴¹ О томе ће више говора бити у другом делу рада.

прошлошћу – византијско–хришћанском традицијом, потпуно супротном од паганске античке културе, и вишевековним животом унутар Отоманске империје. Свој нови, хеленски идентитет, идеализовану слику културе класичне прошлости, која је уобличена на Западу током неколико претходних векова, модерни Грци су почели да прихватају тек са стварањем националне државе. Интернализујући тај „спољашњи поглед“, концепт хеленства произведен на Западу, Грци су се у потпуности саживели са идејом да су они ексклузивни поседници права на античко наслеђе, а с тим у вези – и посебног, привилегованог статуса спрам тога наслеђа.⁴² Постали су, тачније речено, потомци античких Грка и у сопственим очима, не само у очима „великог западног другог“.⁴³ У том смислу, Олимпијске игре у Атини могу се видети и као историјски сусрет та два аспекта (спољашњег) грчког идентитета – хеленског и неохеленског.⁴⁴

Иако се модерни Грци, истина, нису позивали на своје античке претке практично све до стицања независности, нити су остаци паганских храмова за становништво које је међу њима живело представљали ишта више осим рушевина према којима су се односили без посебног респекта, важно је имати на уму да те скулптуре и грађевине ни у Западној Европи нису одувек биле предмет дивљења. Оне ће њен естетски и културни идеал постати тек од средине XVIII века, са просветитељством, а поготову са појавом немачког романтизма, који је у потрази за културним коренима европске цивилизације успео да њено тежиште пребаци из Рима у Стару Грчку. Ипак, кад се говори о судбини античких споменика, готово по правилу се као пример равнодушности, немара или чак вандалског односа према њима истиче понашање турских власти, под чијом су управом – од пада Византије надаље, све време док се на Западу развијала слика антике – биле стварне некадашње старогрчке територије. Довољно је, рецимо, поменути да је по отоманском заузимању Атине, 1456. године, Партенон⁴⁵ претворен у џамију, да је у Ерехтеону био смештен харем, или да су делови храмова коришћени као грађевински материјал за ојачање утврде током рата са Венецијом, 1687.

⁴² Michael Herzfeld, *Anthropology Through the Looking – Glass. Critical Ethnography in the Margins of Europe*, Cambridge Univ. Press, Cambridge 1987, 114.

⁴³ Ivaylo Ditchchev, *The Eros of Identity*. In: *Balkan as Metaphor. Between Globalization and Fragmentation* (eds. D. I. Bjelić and O. Savić), MIT Press, Cambridge, Mass., 2002, 240.

⁴⁴ Изразе „хеленистички“ и „неохеленистички“ користи Artemis Leontis, у: *Topographies of Hellenism: Mapping the Homeland*. Cornell Univ. Press, Ithaca and London 1995.

⁴⁵ Током 2.500 година дуге историје овог храма, првобитно посвећеног грчкој богињи Атине, грађевина је више пута мењала сврху, а скулптуре су током времена бивале оштећиване или уништаване. Пре него што је претворен у џамију, Партенон је око хиљаду година служио као православна црква, а потом као католичка катедрала. Током тог периода, на мермерне зидове храма додаване су фреске и латински натписи, многи вајарски радови су уклоњени или уништени као пагански, поготову они који су повезивани са хришћанским табуом приказивања нагих тела. Види: www.britishmuseum.org

године.⁴⁶ Турци, међутим, нису у том погледу били усамљени. Сличну индиферентност показују и примери првих контаката Запада са грчким старинама: тако су током четвртог крсташког рата (1204 – 1456) Франци своје седиште поставили на Акропољу, а Партеон претворили у латинску катедралу; неколико векова касније, венецијанска флота је у нападу на турске положаје безобзирно бомбардовала Акропољ, не марећи за храмове и трајно их оштећујући.⁴⁷ Експлозија у барутани, која је током венецијанске опсаде била смештена у Партеону, однела је кров са грађевине и уништила велики део преосталих кипова, претварајући здање у археолошку рушевину. Иако је на Западу већ отпочео пораст интересовања за антику, очигледно је да она тада (ни код једних ни код других) још није фигурисала као део доминантне приче, нити је изазивала дивљење, као што ће то бити случај крајем XVIII века. Венеција у тим рушевинама напосто није ни видела трагове сопствене културе; на мети њихових топова била је савремена Турска, а не центар и колевка Европе. Та колевка је и за исламску Турску и за хришћански Запад вековима постојала само као паганска прошлост; слика антике, онаква какву је ми данас познајемо, тада још није била дефинисана и уобличена.

(Наставиће се)

⁴⁶ Eleana Yalouri, *The Acropolis. Global Fame, Local Claim*. Berg, Oxford – New York 2001, 32-33.

⁴⁷ Тако турски писац Евлија Челебија 1667. године бележи да „не постоји тако величанствена џамија на целом свету“. Е. Yalouri, н. д., на истом месту. Из овога се види да је Челебија доживео Партеон као савремену џамију, а не као антички храм, али је очигледно препознао задивљујућу лепоту и вредност саме грађевине.

Miroslava Malešević

Route of the Olympic Flame: Beijing as a Guardian of the Antique Cult of the European Nations

Key words:

Beijing, Olympic Games, antique routs, identity, European nations, Greece

It is without doubt that the 2008 Olympic Games in Peking will be remembered as the most grandiose, most spectacular and most expensive sport manifestation ever organized. Ratings are uniform: it will be very difficult to attain a standard posed by Peking in any recent time. Again, through the organization of this manifestation, China resurfaced as a powerful, wealthy and modern country, ready for the challenges of the 21st century. However, a shadow is cast upon China, in spite of its economic power, due to the country's autocratic political system. China's lack of democracy, human rights and liberties and position of minorities have provoked a harsh criticism among the Western countries, reflected at the time when China was granted Olympic games for 2008. Since then, the criticism continues, especially directed at the decision of the Olympic committee, with several calls to boycott the Games itself. Anti-Chinese rallies were intensified this spring, when the Olympic torch started its way from Greece to Peking. Thousands of demonstrators worldwide- defenders of the Tibet's freedom- have tried to stop the carriers of the torch, trying to put out "the eternal flame" and disable its route to the final destination. The torch has changed its route many times in order to deceive the protestors and takeover was also a subject to change and many manipulations. In any case, the broadcasted scenes of conflict between the demonstrators and Chinese official escorts and citizens, charged with emotions at both sides, will remain as a recall of the Olympic Games 2008 for a long time. Regardless of the possible justified cause of this protest, in the worldwide broadcasted scenes for many months, there was a totally paradoxical change of roles: the Olympic flame, as well as the idea, China has defended as its own, as a highest value and also as a source and holiness of its own past and identity, while the Europeans, on whose territory that same idea and values were once created, attacked fiercely those same notions. How are we to understand these contradictory images? How it came about that China experience itself as heir-ess of the Olympic tradition and how it happened that the pride of the Chinese nation, concentrated in the flame, be hurt by the attempts of the European demonstrators to put it out?

Modern Olympic Games, founded in 1896, presented itself as one of the echoes of centuries' long fascination of the Antique era experienced by the Westerners. This phenomenon of the Antique admiration has brought about a new re-definition of the European past and civilization, ranging from abandoning Biblical story and gradual building of the secular one which we came to call modern history. In that modern history, Ancient Greece and Rome became the two main references about origin. The same process has lead to formation of national states, which, besides making their own national history, had in common the perceived joint origin in the Ancient Greece. Of course, Gauls, Franks or Germanics had very little in common with the ancient Greeks; the common characteristics of the modern European nations are precisely the invention of the Antique images and a firm belief in it as a source of the cultural identity. For instance, the French and British have believed, at the end of the 18th century, they could trace their origin back to the Ancient Greece; in addition, they have managed to successfully "sell" the story to the modern Greeks and afterward to the rest of the world.

In this sense, it is not possible not to see the parallel with the modern China. Adopting the Western model in almost everything, from communist ideology as its first phase of westernization, to liberal economy, and finally to Olympic Games, China implicitly adopts the European story on origin. Critiques however, do not clearly see the range of this discrepancy that the country with such rich tradition has made in the last several decades toward the West. An arrogant colonial European mind holds it understandable that China accepts the Olympic tradition, since it wants to "look like us". This same arrogance fails to question, for example, if a golden medal in gymnastics that He Kexin won at this Games, is a victory for China or the West.

Нова издања Етнографског института САНУ



Софија Милорадовић

Институт за српски језик САНУ, Београд
sofija.miloradovic@sanu.ac.rs

Музички жаргон младих (I)

Ледило свирка у Београду и гнањ веселуху у Москви

У раду су представљена два мини лексикона музичког жаргона београдске и московске млађе популације. Осмотрен је, у основним цртама, начин настанка жаргонских лексичких јединица (творбени модели и мотивација), а жаргонска грађа из двају музичких мини лексикона послужила је као основа за уочавање сличности и разлика у обиму и начину настајања овог сегмента омладинског идиома у двема метрополама.

Кључне речи: жаргон, музика, млађа популација, Београд, Москва.

1.

Жаргонска лексика млађе популације као социјалне групе јесте саставни део свакодневне комуникације,¹ па се по том основу може сматрати нечим укалупљеним, баналним или тривијалним, но она је увек спонтана и иновативна, живописна и живахна, узнемирујућа и узбуђујућа, оштра и неподјармљива, бунтовна до шокантности. Тако ова лексика у самој својој бити носи обележје антонимичности, које произилази колико из начина настајања и употребе овога *језика у малом*, толико из феноменолошке природе саме младости.

Познато је да је потреба за жаргонским изражавањем стара и аутохтона у свакој култури, али „током последњих деценија XX века жаргонско изражавање и код нас у све већој мери продира у разне сегменте друштва, углавном под утицајем англо-америчке културе“ (Герзић 2000: 7). Изумимајући речнике жаргона, жаргонску лексику у *нашем језику* монографски је обрадио Ранко Бугарски (Бугарски 2006), а постоји свега неколико, у различитим часописима објављених, мањих прилога посвећених жаргонској лексици у српском језику. Међутим, у домаћој литератури нисам

¹ Жаргон је резултат процеса социјалног раслојавања језика.

наишла ни на један прилог који говори о омладинском музичком жаргону, нити пак постоје, колико ми је познато, објављени резултати иједног компаративног истраживања жаргонизама. Ипак, „иницијатор“ теме којом се овде бавим нису биле наведене спознаје, већ необавезно прелистани *Толковый словарь молодежного сленга*, аутора Т. Г. Никитине, објављен у Москви 2003. године, са мени помало интригантним поднасловом: *слова, непонятные взрослым*. Након упознавања са грађом коју доноси поменути тумацбени речник омладинског сленга, сачинила сам упитник (115 питања са потпитањима) којим сам покушала да што детаљније обухватим репертоар музичке жаргонске лексике међу младима у Београду. Будући да се коришћењем упитника углавном не могу добити сви потребни подаци, грађу сам прикупљала и током слободних, спонтаних разговора са припадницима омладинске популације, углавном са онима који нису само „конзументи“ музике, већ им је она и професионално опредељење.² Неки од мојих испитаника су родом из Београда, а неки у њему бораве ради школовања. Свакако, списак прикупљених лексема које у раду прилажем у виду мини лексикона савременог омладинског музичког жаргона³ остаје отворен – за пропуштено и за жаргонизме у настајању. Из поменутог московског жаргонског речника, са око 2.000 жаргонских одредница, издвојила сам преко три стотине лексема, и то оних које носе ознаку муз. за „специјализованост“ дате леме, тј. ознаку којом се представља сфера њене употребе. Њих такође дајем у овом раду, устројене у још један мини лексикон музичког жаргона млађе популације. Уз оригинално дате леме (без граматичких карактеристика), пренела сам наведене параметре емотивне оцене, а на српски сам превела све дескриптивне дефиницијске јединице, које – поред семантичких података о лексичким јединицама – понекад укључују и елементе културолошког и за деривацију везаног коментара. Потом у речнику следи контекст-илустрација, али је тај сегмент речничког чланка овде морао бити изостављен због економисања простором. Када је у питању семантичка разрада лексичких јединица, тамо где постоји једна лексема као репрезентант више семема, различите семантичке реализације у оквиру једног речничког чланка давале су под бројевима, а они су такође назначени у мини лексикону који овде доносим.

У раду ће надаље, у основним цртама, бити осмотрени начини настајања жаргонских лексичких јединица у београдском и московском

² Велику захвалност дугујем Нини Милојковић, Милени Јовановић, Тијани Симоновић, Марији Стевић и Данијели Животић, студентима друге године Факултета музичке уметности Универзитета уметности у Београду, због времена које су одвојиле и труда који су уложиле одговарајући на питања из сачињеног упитника и консултујући своје колеге и пријатеље. Драгоценим сугестијама у вези с руским језичким материјалом задужила ме је проф. др Лариса Раздобудко-Човић. Колегиници мр Бранислави Дилпарић захваљујем на провери англицизама из мога материјала. Такође, сарадницима Етимолошког одсека Института за српски језик САНУ захваљујем на уступању неопходне литературе, а колегама др Јованки Радић и мр Владану Јовановићу – на брижљивом читању овога текста.

³ Сакупљено је нешто преко две стотине жаргонских лексема и синтагми.

музичком мини лексикону, односно – биће изнета основна запажања у вези с творбеним моделима и структуром жаргонских лексема (што подразумева и напомене о продуктивности и фреквенцији појединих суфикса, као и о значењу/функцији појединих од њих, те истицање карактеристичних појединости на деривационом плану) и са семантичко-мотивационим аспектима ових лексема (што подразумева навођење мотивационих база за именовање појединих реалема).

2.

Најпре ће бити анализиране лексичке јединице које припадају мини лексикону београдског омладинског музичког жаргона. Дублети и синоними су у њему навођени у оквиру једног чланка, а нису давани као посебне одреднице; код ових других је било тешко поуздано разлучити „прелазе“ између појединих лексема и њихове „преплете“. Ипак, најчешће је реч о синонимима блискозначницама (Драгићевић 2007: 245), док се истозначницама могу сматрати зика / зикаму / мјуза, кесица / кошуљица, нумера / ствар, мувати / петљати, као и паралелни ликови типа брејкер / брејк-денсер.⁴

Инвентар лексичких јединица у разматраном лексикону, ако говоримо о врстама речи којима лексичке јединице припадају, показује следеће: именица има далеко највише – близу 70%, глагола – око 15%, а забележено је и око 10% онима и око 6% синтагматских израза. Свега три забележене лексеме припадају придевској врсти речи – њањав (у њањава музика), сморан (у сморна музика) и варв. екстра. Забележен је веома мали број лексема субјективне оцене: комерцијала – са ознаком нег. (= негативно), у значењу популарне, али некавалитетне песме, шире познато тезгарош са већ наведеном ознаком, корепетљаторка – као шаљиво друго име за корепетитора женског пола, хармоништак – као иронични назив за хармоникаша, и чукати – као шаљива асоцијација на начин спуштања руку на клавирске дирке. По језичком осећању мојих информатора, ниједна од лексема са традиционално деминутивно-хипокористичким суфиксом -ић (нпр. попић, хитић, џезић), уз напомену да је овде реч о суфиксу за грађење жаргонизама, не чува поменуту семантику.

Удео изведеница у представљеном именичком жаргонском скупу износи преко 50%, ако се узму у обзир и оними, док удео неизведених лексема у поменутом скупу износи нешто преко 30%.

Суфиксалним начином творбе настале су следеће жаргонске лексеме: акустара, лаганица / сентии, бацица, блеја, жураја / журка / седељка, ледило / лудило, бубица, власија, Грандовац / Грандовка, грувачина / рокачина /

⁴ Код примера реповати / бацати риму у питању би, по мишљењу Р. Драгићевић, била квазисинонимија, јер „лексички синоними морају бити лексеме и морају припадати истој врсти речи“ (Драгићевић 2007: 249).

рокање, гудач, дизелаши, дискаћ, домаћица, дувач, ђуска, забавњак, историчар / историчарка, кесица / кошуљица, контрапунктичар, краљица, крљање / крљачина / пржење / растурање / цечање, лемењак, Лудара, металац, музикант, музичар / музичарка, народњак, обрада, партитуричар, певаљка, попић, прангијање, прангијаш, реповање, рокерка, свирка, синтиш, скречовање, солажа, солфеђиста, стискавац, тезгарење, тезгарош, трбушњак, ударач, хармоничар / хармоничарка, хитић, циганија, џезерица / џезијана / џезић, џемирање, шутка. Свакако, речи као што су, на пример, *бубица, домаћица, историчар, кесица, пржење* и сличне, иако настале суфиксацијом, будући да им примарна функција није жаргонска, него су жаргонско значење развиле на основу значења општеупотребне речи, издвајају се од примера у којима је резултат суфиксалне творбе – жаргонска реч. Код Р. Бугарског прегледана су 64 форманта – изворно жаргонска или жаргонизована (Бугарски 2006: 43-147), од којих су следећи заступљени и у грађи коју у овом раду доносим: *-њак, -аш, -ка, -ић, -аћ, -ара, -ант, -арош, -ач, -ац, -ачина, -ажа, -ица, -иш, -ијана, -аја.* У мојој грађи нашло се још шест именичких суфикса: *-иста, -ичар, -ило, -ија, -ње* и *-а*, од којих су прва два страног порекла (Клајн 2003: 238, 242).

Највећи број потврда забележен је за домаће суфиксе *-ње* (нпр. *пржење, рокање, реповање, тезгарење*)⁵ и *-ица* (нпр. *лаганица, бацица, бубица, кошуљица*), а издвајам и страни суфикс *-ичар* (нпр. *контрапунктичар, хармоничар*). Све именице на *-ње* из прикупљене грађе имају значење „чисте радње“, и реч је о употреби ових именица као *nomina actionis*. Продуктивност овог девербалног суфикса је веома велика, и у српском „именице на *-ње* имају изузетно широку употребу“ (Клајн 2003: 171).⁶ Суфикс *-ица* се сматра једним од најпродуктивнијих, ако не и најпродуктивнијим именичким суфиксом у српском језику. Обе главне функције суфикса *-ица*, деминутивна и моциона (Исти, 115), могу се уочити и у нашој грађи (нпр. *бубица : краљица*). Наш пример *домаћица*, са суженим значењем (= домаћа забавна музика из 90-их), као и пример *кошуљица* (= омот), добијен у процесу неке врсте терминологизације, потврђују Клајново запажање да је суфикс *-ица* више склон семантичким променама од других деминутивних суфикса (Исто). Сложени страни суфикс *-ичар* веома је фреквентан, али у позајмљеници *музичар*, по мишљењу И. Клајна, „тај завршетак није суфикс“ (Клајн 2003: 237), док као суфикс „гради изведенице од именица на *-ија*“, те тако имамо нашег *историчара* и *хармоничара*, као и још неке њима прикључене, попут наших *партитуричара* и *контрапунктичара*. Сваки пут овај суфикс имамо са значењем вршиоца радње, прецизније – са именовањем наставника одређеног предмета.

⁵ И саме основе ових речи чине жаргонски потенцијал у разним доменима употребе жаргонизама (*пржити, рокати, тезгарити / тезга*), о чему ће касније бити речи.

⁶ Клајн разликује „два суфикса, *-ње* за глаголе на *-ати* (*чита-ње*) и неколико њих на *-ети* (*вре-ње, презре-ње*), *-ење* за остале (*гор-ење, једр-ење, трес-ење, вуч-ење* итд.)“ (Клајн 2003: 168).

Само по једна потврда забележена је за следеће суфиксе: *-аја* (*жураја*)⁷, *-аћ* (*дискаћ*)⁸, *-ант* (*музикант*)⁹, *-ажа* (*солажа*)¹⁰, *-ијана* (*мезијана*)¹¹, као и за сложени суфикс *-арош* (*тезгарош*).¹² Суфиксе *-иш*, *-ијана* и *-аја* Бугарски убраја у изворно-жаргонске суфиксе (Бугарски 2006: 129-130, 132-134, 135-136).

Даћу овде и неколико напомена у вези са пет суфикса из грађе наведене у Прилогу, од којих се два (*-ија* и *-ило*) не налазе на помињаном списку жаргонских форманата који је сачинио Р. Бугарски (Исти, 47-48).

Клајн наводи да суфикс *-ија* (мини лексикон: *власија*, *циганија*), „готово увек страног порекла“, може имати више различитих значења уз именичке основе, од којих је једно „збирно, више или мање пејоративно значење“ (*Циганија*, *Цинцарија*) (Клајн 2003: 80-81). Музичке жаргонске лексеме *власија* и *циганија*, којима се означава врста мелоса, пример су развијања пренесеног значења из збирног.

⁷ Ранко Бугарски бележи суфикс *-аја* као „изразито продуктиван у извођењу хетерогеног скупа необичних, афективно обојених речи изразито говорног типа“ (Бугарски 2006: 135), којима је пак тепање – „најчешће дистинктивно обележје“ (Исто), што је карактеристика и наше лексеме *жураја*. Иначе, он се данас углавном јавља у „ретким изразима из сеоског амбијента“, као нпр. *лудаја* или *суваја* (Клајн 2003: 25).

⁸ Суфикс *-аћ* је присутан у неким традиционалним речима које носе и жаргонска значења (нпр. новчаница *црвендаћ*), „али неупоредиво чешћа су специфична, махом новија образовања“, где спада и *дискаћ* (Бугарски 2006: 88). Овај, у савременом жаргону веома продуктиван суфикс, у стандардном се језику ретко јавља, и то претежно код придевских основа (*глуваћ*, *голаћ*) (Клајн 2003: 50).

⁹ Жаргонизовани формант *-ант* релативно се често среће, и то обично уз негативно маркиране изведенице (Бугарски 2006: 99). Међутим, лексему *музикант* млађа популација најчешће употребљава без икакве афективне вредности. Овај суфикс латинског порекла веома је чест и у стандардном српском језику, и то са значењем вршиоца радње (Клајн 2003: 224).

¹⁰ Као и у стандардним позајмљеницама типа *монтажа*, *километража* (Бугарски 2006: 111), суфикс француског порекла *-ажа* стилски је неутралан и у лексеми *солажа*. У стандардном су језику у широкој употреби именичке речи с овим суфиксом, а од глагола на *-ирати* (дугоузлазни акценат на *и*) њиме се граде *nomina actionis* (Клајн 2003: 222), о чему сведочи и овде наведена жаргонска лексема.

¹¹ Када је у питању суфикс *-ијана*, „тенденција семантичког пражњења (...) овде је потпуно узела маха“, те је овај суфикс прави жаргонски маркер „омладинске групне припадности, изражене кроз интимизацију и вербално измотавање“ (Бугарски 2006: 132). И сакупљена грађа (само једна лексема – *мезијана*) потврђује да речи са овим суфиксом „припадају једној ранијој жаргонској генерацији и изгледа да нису више у активној употреби, нити се нове лексеме тренутно граде овим наставцима“ (Исти, 133).

¹² Суфикс *-арош* готово се не појављује „изван подужег низа речи са негативно експресивним основама, блиским жаргонском супстандарду или за њега карактеристичним“ (Бугарски 2006: 100-101), што потврђује и лексема *тезгарош*, изведена од именичке основе. И по Клајну, *-арош* је „упадљиво (...) жаргонски обележено (осим у речи *цепарош*, која је данас изгубила афективност)“ (Клајн 2003: 184).

Када је реч о суфиксу *-ило* (мини лексикон: *ледило*, *лудило*), „од именичких основа изведено је врло мало речи“, и то архаичних (нпр. *брдило* на разбоју), док су бројније изведенице придевског порекла (тако и *лудило*) (Исти, 152). Међутим, у београдском музичком жаргону нашло се и маштовито *ледило*, као резултат неисцрпне жаргонске творачке енергије.

Интернационални суфикс *-иста* веома је продуктиван и налази се углавном уз основе страног порекла (Исти, 242). Као једну од категорија значења које има дати суфикс, Клајн наводи музичаре назване по инструменту који свирају (Исти, 243-244).¹³ У оба наша примера (*басиста*, *солфеђиста*) присутан је овај суфикс у својој основној варијанти, уз напомену да је у другом примеру окрњена основа.

Суфикс *-иш* (мини лексикон: *сентиш*, *синтиш*) данас је мање продуктиван, те мање популаран међу омладином него раније, али је ипак „добар пример жаргонског репертоара ове популације“, заступљен у десетинама речи из сасвим различитих области (Бугарски 2006: 129).¹⁴

У вези са сложеним суфиксом *-чина*, Клајн наводи да „именице неживог значења могу бити аугментативне као *камиончина* (...), или претежно пејоративне као *ракичина*“ (Клајн 2003: 102-103). Овај суфикс има одређену афективну вредност у речима из прибележене грађе. У вези с овим треба скренути пажњу на суфиксоидне парове типа *крљање* / *крљачина*, *рокање* / *рокачина*. Наиме, Бугарски бележи формант *-ачина* и наводи да експресивни тон овог суфикса „долази до јачег изражаја у старијим или новијим жаргонским твореницама, где би уз осетан пад експресивности могао да стоји стилски немаркирани суфикс *-ње*“ (Бугарски 2006: 110).

Код назива извођача / поклоника одређене врсте музике (*брејкер* поред *брејк-денсер*, *хонер* поред *хип-хонер*), или пак код самог назива врсте музике (*турбо*, али и *турбо-фолк*, *турбо-дизел-фолк* и сл.), наилазимо на паралелну употребу суфиксалних изведеница и двотематских / тротематских речи. Све прибележене вишетематске речи заправо су преузети англицизми: *брејк-денсер*, *ди-џеј*, *стејџ-дајв* (← енгл. stage „бина, сцена“ + енгл. dive „скок; роњење“), *турбо-дизел-фолк* / *турбо-фолк*, *хип-хонер*.

Прибележена су свега два префигирана музичка жаргонизма – једна девербативна именица и један глагол, и у обома се домаћи префикс налази уз лексему страног порекла: *уфур* ← *у* + *фурати* (= ићи, у општем жаргону),¹⁵ *одреповати* ← *од* + *реповати*.

¹³ Питање евентуалне творбене активности финалног сегмента *-ист(a)*, имајући у виду, на пример, изведеницу *флаутиста*, поставља Б. Ћорић (Ћорић 1999: 229-230, 235-236).

¹⁴ И Клајн помиње кратко *-иш* (за разлику од дугог, у речима типа *слаткиш*, *зелениш* и сл.) као некадашњи „дуго (...) омиљен суфикс у омладинском сленгу“ (Клајн 2003: 124-125).

¹⁵ Говорећи о продуктивним морфолошким средствима у жаргону, Ј. Кашић напомиње да постоји „и такав начин скраћивања када се из глагола који већ постоји у жаргону издваја основа (први слог) и почиње да употребљава као именица. За образовање оваквих дублета релативно је лако наћи и семантички и творбени пандан у књижевном језику. Ако постоји

Именовање чланова појединих музичких састава настало је путем формирања множинских облика назива тих састава (мушких и женских), од којих су два проширена уметањем интерфикса *-ов-* (и то она која се односе на домаће групе): *Индексовци, Таповци*¹⁶; *Мејдини, Пистолси, Рамонси, Стонси; Квинсице, Моделсице*. Само множински облик имају и следеће лексеме: *бубице 2, риме, слушке, удараљке*. Када су у питању властита имена, двама хипокористичима замењена су имена кантаутора Горана Бреговића и певача Здравка Чолића: *Брега* и *Чола*, док је други члан дводелног имена двеју музичких група, као управна реч, преузео улогу њиховог пуног назива: *Дугме (Бијело дугме), Чорба (Рибља чорба)*. Ови оними имају искључиво номинациону функцију, без придружене експресивно-квалификативне.

Глаголске лексеме су већином домаће, или су пак позајмљенице адаптиране додавањем домаћег инфинитивног наставка (као нпр. *фалиширати, реповати, скречовати*): *бриљирати / растурити, брљати / фалиширати, врцкати / гибати / губити се / ђипати / ђускати / трупкати, гудити, дрндати, дувати, зевати / солирати / цвркутати / цврчати, лупати, миксовати, мувати / петљати, пасти (са топ-листе), прангијати, пржити / растурати / рокати / цепати, реповати, скречовати, солирати, тезгарити, чукаати*. Забележен је и изванредан број жаргонских лексема чија је мотивна реч – глагол, те ће, тако, глаголску радњу означити изведени девербали: *блеја, ђуска, обрада, крљање / крљачина / пржење / растурање / рокање / рокачина / цепање, прангијање, реповање, скречовање, свирка, тезгарење, цемирање, шутка*.

Неизведених лексема у сакупљеној грађи има готово двоструко мање од изведених: *балада, бас, бенд, блех, брејкер, брука, врх, дек, денс, диско, звезда / краљ, зика, икона, клуб, кофер, криш, микс, стерео, стуб, нумера / ствар, псај, рејв, реп, репер, рокер, скреч, скречер, стеји, страва, суперстар, тезга, тјунер, турбо, фан, филха, фронтмен, хит, хоц, хопер, церт, чело*. Као што се да уочити, око две трећине неизведених лексема добијено је преузимањем основе из неког страног, најчешће енглеског језика. Треба напоменути и то да има случајева када напоре до егзистирају домаћа и страна лексема као репрезентант једне семеме: *звезда / суперстар, нумера / ствар, обрада / ремикс*.

Издвојићу овде жаргонске лексичке јединице које потичу из једног семантичко-деривационог гнезда: *бас, басиста, бацица; гудач, гудити; дувач, дувати; ђуска, ђускати; музикант, музицирати, музичар, музичарка; прангијати, прангијање, прангијаши; реп, репер, реповање, реповати; рокачина, рокање, рокати; скреч, скречер, скречовање, скречовати; солажа, солирати; тезга, тезгарење, тезгарити, тезгарош; удараљке, ударач*.

у језику, рецимо *излазити* и *излаз*, у жаргону ће се појавити семантички блиска двочлана веза *уфурати – уфур*“ (Кашић 1987: 74).

¹⁶ По истом моделу давани су називи члановима домаћих музичких група током протеклих деценија; нпр. *Смаковци* „чланови рок-групе Смак“.

Више адаптираних лексема, као нпр. *акустара*, *синтиш*, *џезић*, *џемирање*, добијено је додавањем домаћег суфикса на страну основу. Међутим, има лексема чији лик може представљати резултат различитих процеса: *мјуза* ← *mus* ← енгл. *music*, скраћивање ориг. лексеме + адаптирање (додавање домаћег моционог суфикса *-a*); *псај* ← *psy* ← енгл. *psycho-*, скраћивање енгл. префикса + аналогија према типичном енгл. читању трочланих лексема, типа *fly*, *sky*, *try* и слично; *џитра*¹⁷ ← гитара (енгл. *guitar* [gi'tar]), синкопа + изговор иницијалне фонеме према уобичајеном енгл. читању *ge-* као [dže-] (нпр. *gender*, *general*), тј. [dži-] (нпр. *genial*, *geography*).

Жаргонска лексика често настаје и као резултат језичког економисања, када део једне речи постаје супституент, еквивалент целе те речи. У прикупљеној је грађи унеколико чешћа суспензија првог од другог дела исходишне лексеме: *бас* ← контра*бас* / бас-гитара, *диско* ← *дискотека*, *зика* ← *музика* (али и шатровачким преметањем слогова добијено *зикаму*¹⁸), *метал* ← хеви-*метал*, *раста* ← *растафаријанац*, *филха* ← *филхармонија*, *џерт* ← *концерт*, *чело* ← *вилончело*. Лексема, пак, којом се именује уговорени музички наступ – *гаџа* начињена је издвајањем само другог, средишњег слога речи *ангаџман* (од франц. *engagement*), уз додавање моционог суфикса *-a*. С појавом језичке економије повезана је свакако и употреба лексеме *стуб* м. *музички стуб* (тј. уређај).

Из прикупљене грађе издвајам и три абривијатуре, од којих су прве две – иницијалне, а трећа је иницијално-слоговна: КСТ, СКЦ, ХА-ЦЕ (енгл. НС, *hard cor*).

Када је реч о семантичко-кондензационом процесу универбизације, коме се последњих година посвећује посебна пажња у домаћој лингвистичкој литератури,¹⁹ у нашем корпусу нашло се двадесетак именичких универба: *акустара* ← акустична гитара, *лаганица* ← лагана мелодија, *сентиш* ← сентиментална мелодија, *басица* ← бас-гитара, *власија* ← влашки мелос, *дискаћ* ← диско-клуб, *домаћица* ← домаћа (забавна) музика, *електроника* ← електронска музика, *забавњак* ← забавна музика / извођач забавне музике, *лимењак* ← лимени дувач, *металац* ← особа која изводи музику у метал стилу, *народњак* ← народна музика / извођач народне музике, *солажа* – соло-партија на гитари, *солфеђиста* ← особа која добро зна солфеђо, *стискавац* ← „стиснути“ (= удвоје) плес, *трбушњак* ← трбушни плес, *џиганија* ← цигански мелос, *џезерица* / *џезијана* ← лагана џез-музика. Од побројаних

¹⁷ Уп. рус. *акустка* (← *акустика*) „акустична гитара“.

¹⁸ „Колико се одупире омеђавању, жаргон се – или можда само нешто мало мање – супротставља и прецизнијем парцелисању. Раније, жаргон је био језик ужих група; али данас, скоро свугде у свету, или се те групе много више мешају, или много шире и брже размењују информације једна о другој. Многе речи које су биле својствене само једној социјалној групи – постале су својина и неке друге групе, или чак елемент жаргона који би се могао назвати општим“ (Андрић 2005: IX).

¹⁹ В. Ћорић 1991, Ћорић 1996, Ристић 1995, Косановић 1999, Радовановић 2004.

„компресованих“ именована, свега се два односе на именовање човека (*металац, солфеђиста*), чему се могу додати још два ако узмемо у обзир и друго значење лексема *забавњак* и *народњак*, а остала нас упућују на друге реалије. На први се поглед већ издвајају суфикси *-ица* и *-њак*, од којих је овај други препознат као најфреквентнији код именичких универба (Ћорић 1996: 63). Именовања типа *брејкер* ← извођач брејк-денса, *гудач* ← свирач гудачког инструмента и *историчар* ← предавач историје музике нису ушла у горенаведени списак универба, будући да се она осећају више као професионалне жаргонске јединице, те да се за њих не може устврдити следеће: „Семантички помак новонастале јединице диференцира од постојећих еквивалената не само стилском маркираношћу него и емотивним садржајем, што се интерпретира као емотивно-експресивна маркираност“ (Ристић 1995: 130). Даље наводим и глаголске универбе из музичког лексиконског корпуса: *бриљирати* ← бриљантно одсвирати / отпевати, *фалширати* ← свирати / певати фалш, *солирати* ← свирати соло-деонице (али не и *солирати* у значењу „певати“), *тезгарити* ← наступати на тезгама (= за хонорар).²⁰ И ови малобројни наведени примери потврђују констатацију С. Ристић о изразитој фреквентности суфикса *-ирати* код глаголских универба (Иста, 131).

И у музичком жаргону среће се „један нов, социолингвистички мотивисан процес грађења речи у нашем језику“ (Бугарски 2006: 189), процес који се може описати као стапање, или сажимање, или контаминација, а за који ћу овом приликом преузети термин Р. Бугарског – сливање.²¹ Тако су се и у доленаведеном мини лексикону нашла четири примера сливеница (интернац. *бленде*): *корепетљаторка* ← корепетитор + петљати, *хармоништак* ← хармоника + ништак, *Слинински* ← слине + Лисински, *Сморенски* ← смор (= гњавез, давеж; жаргонска лексема) + Славенски. Сливенице *Слинински* и *Сморенски* „испровоциране“ су именима композитора по којима су назване две познате београдске музичке школе. И наведене примере одликује „шаливи, каламбурски карактер“, као и већину таквих образовања (Исти: 190). Прецизније – лексема *хармоништак*, једина од овде наведених, има подсмешљив призив.

Са нешто више од пет процената заступљени су синтагматски изрази у мини лексикону београдског музичког жаргона: *афтер парти*, *бацити у транс* / *дићи масу* / *запалити масу* / *напалити масу*, *бела музика*, *вртети мјузу*, *групи девојка*, *избацити албум*, (*певати*) *на суво*, *одврнути до даске*, *бацати риму*, *тврди звук*, *црна музика*. Дакле, за довођење публике у посебно

²⁰ У вези с наведеним, занимљив је податак који доноси М. Ивић (Ивић 2006: 116) о помену глагола *клавирати* (= свирати клавир) у једном делу Јакова Игњатовића (из 1883. године).

²¹ „Реч је о сливању двеју речи или њихових делова у нову целину, често али не и обавезно мотивисаном преклапањем њихових формалних сегмената, при чему тако добијена твореница најчешће и семантички представља комбинацију делова који су ушли у њен састав“ (Бугарски 2006: 189).

емотивно стање одређеним начином свирања имамо чак четири синтагматска израза, за исказивање порекла одређене врсте музике постоје две антонимично постављене синтагме (*бела музика* : *црна музика*), жаргонска синтагма *групи девојка* потиче од енгл. колоквијалне лексеме *groupie* (књ. *group*) и књижевне лексеме *girlie*, где имамо оригинално читање прве лексеме и превод друге, а изузетно имамо и предлошко-придевску синтагму *на суво*, за означавање певања без инструменталне пратње.

3.

Апресјан, говорећи о метафори као семантичком представљању емоција, пише о томе да су „языковые средства выражения эмоций в высшей степени метафоричны“, јер се емоција „практически никогда не выражается прямо, но всегда уподобляется чему-то“ (Апресян 1993: 29). Зато се сматра да се емоције лингвистички најадекватније могу описати путем метафора, кроз које се дате емоције концептуализују у језику (Исто). Можда и у наведеном, поред непобитне језичке универзалности и изузетне честине употребе метафоре, посебно уочљиве када је реч о богаћењу жаргонског лексичког фонда, лежи објашњење чињенице која се уочава и само летимичним прегледом нашег корпуса: највећи број музичких жаргонских лексема и синтагматских израза добијен је метафоризацијом. Свака уметност подразумева емоције, или *вишак* емоција, а експериментална истраживања су показала да музика, у односу на посматрање сликарског дела или читање књижевног дела, изазива најјаче емоције код људи.

Релативно бројни синонимски парови и синонимски низови у музичком жаргону не представљају изненађење, будући да „као најчешћи начин настајања синонима Апресјан наводи стварање експресивне лексике“ (Драгићевић 2007: 249), а такође – и да „други, врло продуктиван начин за настајање синонима јесте стварање секундарних значења лексема, пре свега метафоричних и метонимијских“ (Исто). Или се то може и овако протумачити: „Жаргон боље подноси синониме него што то чини економичност стандардног језика“ (Чанак 2005: 210).

Најпре ћу навести неколике музичке жаргонске лексеме које припадају различитим типовима метафоричких асоцијација: *бубица* (по боји и величини), *звезда* (уп. англицизам *суперстар*) / *краљ(ица)* (по значају), *икона* (по значају, тј. вредности),²² *грувачина* (према *грувати* „пуцати; ударати с треском, лупати“, супротно од произвођења хармоничних звукова), *кесица* / *кошуљица* (по сврси / намени), *кофер* (по намени), *крљање* / *крљачина*²³ (према *крљати* „рушити, обарати, ломити“, супротно од произвођења

²² Овде треба имати у виду да може бити реч о икони као слици-узору.

²³ Р. Бугарски помиње жаргонске лексеме *крљачина*, *растурачина* и *рокачина* као вишезначне, а као једно од њихових значења наводи „прегласну музику“ (Бугарски 2006: 111).

хармоничних звукова), *криш* (засновано на трансформацији типа конкретно–апстрактно²⁴, остаци онога што је разбијено или срушено – некавалитетно музичко дело), *лаганица* (заснов. на трансф. типа конкретно–апстрактно, лаган ход – лагана музика),²⁵ *стуб* (по облику), *тезга* (засн. на трансф. типа конкретно–апстрактно, сто или клупа у трговинској радњи – споредна, додатна зарада).

Три професионална жаргонизма, позајмљенице из немачког језика, *блех* (нем. das Blech „лим“), *холц* (нем. das Holz „дрво“) и *штрајх* (нем. der Streich „ударац“), настале су метафоричким асоцијацијама – по материјалу од кога су инструменти начињени, или по типу покрета приликом свирања.

Хуморним поигравањем са званичном скраћеницом АЛУ, насталом од имена београдске Академије лепих уметности, добијен је жаргонски назив *Алуминијум*, који као да је узрокован неком врстом сегментне хомонимије, настале преклапањем прва два слога речи *алуминијум* и абревијатуре *АЛУ*. С друге стране, у питању је метафоричка асоцијација по звуку: једна од особина ове врсте метала јесте звонкост приликом удара.

Клавијатуре, електрични клавири и пијанина било ког типа и било које марке, по основу успостављања метонимијске везе, најчешће се називају према једној „фабричкој марки“: *јамаха*, *клавинова*, *петроф*.²⁶

Жаргонизми *власија* „влашки мелос“ и *циганија* „цигански мелос“ представљају пример развијања пренесеног значења из збирног, с двама етникумима као мотивним речима. Жаргонска лексема *комерцијала* у значењу „популарна песма“ добијена је померањем значења лексеме *комерцијализам*: „трговачки поступак при коме се гледа само на добит“, а из тог основног значења проистекао је параметар емотивне оцене *негативно* уз жаргонизам. У основи мотивисане лексеме *трбушњак* налази се именица *трбух*, а овим деноминативним универбом представљен је начин игре, тј. покретање трбуха на нарочит начин приликом плеса. Као мотивна реч за *целмирање* послужило је име острвске државе Јамаица (енгл. читање), имајући у виду географско порекло реге-културе (тј. домовину њеног творца – Боба Марлија).

Шаливи назив београдске Музичке академије – *Лудара* представља деадјективни дериват с мотивном речју *луд*, асоцирајући на установу у којој

²⁴ О типовима лексичке метафоре в. код Драгићевић 2007: 148-149.

²⁵ Будући да су језичке промене, уз унутарјезичке факторе, условљене и разноврсним екстралингвистичким чиниоцима, и када је реч о овом језичком идиому, треба имати у виду следећи навод Ј. Грковић-Мејдор: „Системског је карактера и принцип раста, тј. кретање од когнитивно једноставнијег ка когнитивно сложенијем, при чему је полазна тачка у метафоризацији физичко искуство, не само когнитивно једноставније но и еволутивно примарно“ (Грковић-Мејдор 2008: 49).

²⁶ „Ова појава је честа, а на делу је због тога да би се поједноставило описно именовање“ (Драгићевић 2007: 180).

има неубичајених, непредвидивих, нерегуларних дешавања и понашања.²⁷ Деадјективни дериват *домаћица* начињен је према придеву *домаћи* („који је израђен у дому, у кући“), те се тако, уз отклон од примарног значења, и односи на забавну музику с домаћег терена. *Лимењак* је деадјективна твореница настала универбизацијом професионалног назива *лимени дувач* (не постоји назив *дрвењак* за свирача дрвеног дувачког инструмента!), мотивисаног називом материјала од кога је начињен инструмент на коме се свира. Према врсти музике, тј. према синтагматском опозитуму *забавна музика* : *народна музика*, добијена су именовања *забавњак* и *народњак*.

Забележено је чак седам назива којима се може означити изванредна, врхунска музичка тачка или концерт, од којих је код пет у питању енантioseмија, јер се лексеме *брука*, *ледило*, *лудило*, *страва* и *хаварија* могу „у својим секундарним значењима односити на нешто страшно, ужасно, врло непожељно, али и на нешто одлично, сјајно, врло пријатно“ (Драгићевић 2007: 270). Поред варваризма *екстра*, имамо и метафорично употребљену лексему *врх*. Лексема *ледило* настала је по творбеном моделу *луд* + *ило*, а као мотивација послужила је енгл. лексема *кул* (*cool*, у значењу „хладан“), иначе веома фреквентна у савременом омладинском жаргону у значењу „опуштен“: хладан → хладан као лед → *ледило*.

Адјектив *њањава*, којим се означава спора, лагана музика, представља ономотопејску реч, мотивисану имитирањем звука такве музике.²⁸ Опет, адјектив *сморна*, којим се означава досадна музика, потиче од жаргонске лексеме *смор* (= гњавеж, давеж).

Када је реч о глаголским лексемама са домаћег терена, треба скренути пажњу на чињеницу да су три релевантне музичке реалије – „играти“, „певати“ и „брзо и бучно, најчешће и вируозно свирати“ – представљене синонимским низовима жаргонизама. Тако се глаголским жаргонизмима *врцкати* / *гибати* (без *се*!) / *губити се* / *ћипати* / *ћускати* / *трупкати* конкретизује плес, односно – представљају се неки од покрета који се изводе приликом играња: увијање тела, скакање, ударање ногама, док израз *губити се* („не бити присебан“) једини говори о стању свести онога који игра. Певање је, такође, представљено метафорично употребљеним глаголом *зевати* (у обема се приликама подразумева отварање уста), као и ономотопејским глаголима *цвркутати* и *цврчати*. Семема „брзо и бучно свирати“ има за репрезентанте четири лексеме: *пржити* / *растурати* / *рокати* / *цепати* (од којих *рокати* постоји само као жаргонска²⁹), чија примарна, нежаргонска значења

²⁷ Суфикс *-ара* се у жаргону *континуирано* користи за извођење речи са негативном, погрдном конотацијом (Бугарски 2006: 96-97).

²⁸ Овде је у питању „наизглед неутрални творбени формант“ *-ав* са израженом експресивном вредношћу. „М. Николић је, радећи *Обратни речник*, запазио да скоро сви придеви на *-ав* имају непожељно значење: *шепртљав*, *блесав*, *мусав*, *прљав*, *тупав*, *туђав* итд.“ (Драгићевић 2007: 194).

²⁹ У општем жаргону се девербативи *растурачина* и *рокачина* користе и са значењем „туча“ (Бугарски 2006: 111).

подразумевају *агресивну* компоненту (*пржити* „жећи, палити врилоном“, *растурати* „распарчавати, комадати“, *цепати* „растављати на делове ударајући, режући“), која им је и омогућила да се „окупе“ у оквиру именовања *жестоког* начина свирања. Важно је напоменути да код глаголских лексема *растурати*, *рокати* и *цепати* (те девербатива од њих насталих), као и код искључиво жаргонског девербатива *крљање* / *крљачина* (дакле, изузев *пржити*), имамо појаву енантиосемије у случају када се њима именује виртуозно свирање.

У београдском музичком мини лексикону жаргонизама веома су бројни девербативни деривати: *седељка* ← *седети*, *свирка* ← *свирати*, *стискавац* ← *стиснути* „обухвативши, притиснути уз тело“, *удараљке* ← *ударати*, *шутка* ← *шутирати*, а ту долазе и они којима се именује врста занимања: *гудач* ← *гудити*, *дувач* ← *дувати*, *ударач* ← *ударати*, *певаљка* ← *певати*, *скречер* ← *скречовати* итд. Међутим, свирање ударачког инструмента именује се глаголском лексемом *лупати* („ударати по чему производећи буку“), а не – *ударати*. Девербали *блеја* и *ђуска* настали су од жаргонских глагола *блејати* и *ђускати*.

У грађи су подједнако заступљени деноминативни деривати изведени од назива врсте музике, тј. музичког стила: *металац* ← *метал*, *репер* ← *rep*, *рокер* ← *рок* и слично (као и општи назив *музикант*, изведен од именице *музика*), и они који су изведени од назива наставног предмета: *историчар* (ж. *историчарка*) ← историја музике, *контрапунктичар* ← контрапункт и сл. Овом типу деривата припада и посесум *Грандовац* (или *Грандовка*).

У *Речнику* Матице српске налази се само лексема *прангија*, а из њеног значења – „врста топа за избацивање сигналних метака и за пуцање приликом каквих свечаности“ (РМС 4: 856) – бива јасна асоцијација „по буци“, на основу које је реалија „гласно свирати“ прибавила себи жаргонску номинацију *прангијати* (тако и девербатив *прангијање*). Лексема *прангијаши*, међутим, има само неутрално значење – „свирач, музичар“.

Глаголски жаргонизми *брљати*, *мувати* и *петљати* настали су сужавањем њихових примарних значења, којима је заједнички именитељ „аљкаво, невешто радити“.

Занимљиво је да (ономатопејски) глагол *дрндати* са значењем „рђаво свирати“ (трећим по реду) постоји у *Речнику српскохрватскога књижевног језика* (РМС 1: 782), носећи ознаку *подругљиво*, док у музичком жаргону београдске младежи нема изражену експресивну вредност.

Жаргонизам *чукати* са значењем „свирати клавир“ мотивисан је начином свирања клавира, тј. начином спуштања руку на клавирске дирке („ударати, лупати, куцати“),³⁰ а снабдевеност ознаком *шаљиво* проистиче из

³⁰ У Вуково време бележени су примери у којима се синтагма *лупати на клавиру* посве неутрално употребљавала са значењем „свирати клавир“: „лупа по штогод на клавиру“ (Ивић 2006: 115-116).

чињенице да се клавир, према подели музичких инструмената, не сматра ударачким инструментом него инструментом са диркама (делимично проистиче, можда, и из припадности лексеме *чукати* разговорном регистру).

Сви наведени синтагматски изрази настали су уз фигуративну, метафоричку употребу управне глаголске лексеме: *бацати риму*, *бацити у транс* / *дићи масу* / *запалити масу* / *напалити масу*, *вртети мјузу*, *избацити албум*, *одврнути до даске*, *пасти са топ-листе*. На исти начин настао је и израз (*невати*) *на суво*, тј. без музичке пратње. Синтагма *тврди звук* представља пример синестезије, где се доживљај чула слуха квалификује осећајем чула додира (тј. од додира ка звуку³¹). Нарочиту синестезију имамо у антонимском пару *бела музика* : *црна музика*, у коме је присутно метафоричко замењивање појмова, мотивисано називом расе чији су представници стварали одређену врсту музике.

Овом приликом поменућу и једну „музичку“ клетву: *дабогда ти син био тенор* (= највиши мушки глас), са параметром *шаљиво*, али као јасан индикатор негативног односа, сходно постојећем стереотипу о тенорима, према размажености и феминизацији.

* * *

Преглед грађе представљене у београдском музичком мини лексикону жаргонизама показује да постоји неколицина назива који се могу сматрати термилошким (нпр. *холц*, *штрајх*, *гудач*, *дувач*, *ударач*, *удараљке*, *солирати* у значењу „свирати соло-деонице“), од којих су неки и моносемични, тј. припадају само области музике, али да постоје и општи, неспецификовани називи (в. *свирка*, *клуб*, *јамаха*). Потом, у грађи има дублетних назива (нпр. *жураја* / *журка*, *дискаћ* / *диско*, *цезерица* / *цезијана* / *цезић*), као и више синонимичних именовања једне реалије (нпр. *балада* / *лаганица* / *сентиш*, *звезда* / *краљ(ица)* / *суперстар*, *зевати* / *солирати* / *цвркатати* / *цврчати*), од којих се не осећају сва у подједнакој мери стилски маркираним, тј. немају све „једнак ‘жаргонски’ потенцијал“ (Фекете 2008: 632).³² На пример, *журка* делује неутралније од *жураја*, а *лаганица* „попуњава“ празнину која настаје

³¹ Анализирајући примере за синестезију у српском језику, Р. Драгићевић, између осталог, закључује да се „именице којима се означава извесан звук одређују (...) приведима у вези са додиром (57%)“ (Драгићевић 2007: 157), тј. да доминира смер звук → додир. И даље: „Ова скала показује да се у српском језику најчешће синестетички одређују именице из домена чула слуха, а најређе именице из домена чула додира“ (Иста, 158).

³² „Мада у језику постоји, раслојавање никад не доводи до стварања строгих граница које би онемогућавале бар делимично прелажење или преливање језичких појава из једног слоја у други. Отуда је разумљиво што многе речи које су настале у области жаргона повремено и/или постепено продиру и у друге слојеве, пре свега у разговорни језик“ (Кашић 1987: 71). Или, занимљивије речено: „Стални погранични спорови и инциденти, пребегивања овамо и онамо, премештање граничних ознака – такво је стање на свим границама жаргона“ (Андрић 2005: VIII).

„узмицањем“ *сентиша*.³³ Дакако, бивало је и несигурности информатора на релацији реалија – номинација, и то углавном када су у питању семантичке нијансе. Такође, у неколико случајева, једна је лексема забележена као репрезентант двеју семема (в. *бас*, *бубица*, *забавњак*).

Инвентар лексичких јединица у разматраном лексикону, ако говоримо о врстама речи којима лексичке јединице припадају, показује да именичке лексеме запремају две трећине прикупљене грађе. Када је реч о уделу домаће и стране лексике у представљеном мини лексикону музичких жаргонизама, око једне трећине (не рачунајући онима) чине позајмљенице из енглеског или адаптирани англицизми,³⁴ а има и германизама и романизама.³⁵

У оквиру изведених речи, којих има отприлике двоструко више од неизведених, највећи број жаргонизама настао је у процесу суфиксације, извођењем помоћу жаргонизованих или изворно жаргонских форманата, док префигираних лексема, вишетеMATских лексема и сливеница, укупно узев, има знатно мање. Такође, у датој грађи нашло се и преко двадесет именичких и глаголских универба – резултата процеса рационализације у комуникацији.

Највећи број музичких жаргонских лексема и израза добијен је метафоричким преносом. Објашњење ове чињенице лежи у непобитној језичкој универзалности и изузетној честини употребе метафоре, али и у спознаји да се емоције (а музика је саткана од емоција) лингвистички најадекватније могу описати путем метафора. У основи мотивисаних речи најчешће се налазе глаголи и именице.

Када је реч о називима музичких група, може се рећи да постоји прилична униформност у погледу њихових жаргонских имена³⁶ (најч. множински модел, типа *Таповци*, или скраћени модел, типа *Чорба*), а углавном је тако и са именима познатијих извођача.

Поједина значења жаргонских лексема и израза претпрела су током протеклих неколико деценија мање или веће промене. И као што се могло очекивати, неке су претрајале до наших дана, понекад са делимично

³³ „Сталним процесима експресивизације у језику претходе процеси деекспресивизације, функционално-стилске истрошености постојећих јединица, који настају због честе употребе и опште прихватљивости експресива“ (Ристић 2004: 184-185).

³⁴ „Англицизми су од свих позајмљеница најфреквентнији у жаргону, те су почели да замењују и неке германизме. (...) Како речи у жаргон улазе усменим путем, жаргон тежи да сачува изговорни облик речи“ (Стојановић 1981: 303). Ипак, англицизми се „према степену девијације од норме“ сврставају у цитираном раду у неколико група.

³⁵ Лексеме *прангија* и *тезга* преузете су из турског језика (в. Abdulah Škaljić, *Turcizmi u srpskohrvatskom jeziku*, Sarajevo 1966, 523, 616).

³⁶ У савременом московском музичком жаргону ситуација је знатно другачија, о чему ће бити више речи у другом делу овога рада; уп. нпр. *аварице* / *аварийци*к – члан поп-групе *Дискотека Авария*, *ананаска* – (шал./ирон.) поклонница поп-групе *На-на*, *Нанайцы* – (шал.) поп-група *На-на* / музичари те поп-групе, *Подержи* / *Попридержи* / *Продажные* / *Пролезени* – (шал.) панк-група *Prodigy*.

измењеним фонетизмом, и саставни су део жаргонског фонда данашње београдске, и не само београдске, младежи. Свакако, неке су се друге жаргонске лексеме изобичајиле, или су се изобичајила њихова значења, она која је Андрић у своме првом речнику забележио (Андрић 1976). Такође, значења појединих његових речи разликују се у извесној мери од значења која им придаје носилац савременог музичког жаргона. Поменућу само неколико примера: данас се не користи назив *металургија* за именовање хеви-метал музике, већ је уобичајено скраћено *метал*,³⁷ говори се *панкер* и *сентиши*, али не и *панкеришка* и *сентишка*,³⁸ некадашња синтагма *вртети муску* данас се чује као *вртети мјузу*, *домаћица* је некада била „домаћа поп-музика“, а данас је то „домаћа забавна музика из деведесетих“, *стискавац* је био друго име за танго, дакле – са ужим значењем од данашњег, које подразумева било који плес удвоје, *Дугмићи* су били оно што је данас *Дугме*.

Овде би, чини се, било место да се, као нека врста мини омажа музичком жаргону друге половине двадесетог века, помене барем неколико архаичних музичких жаргонизама: *вртешка*, па *синглерица* и *лонглејка*, *ђокисти* и *микисти*. Заједно са реалијама, тј. са грамофонима и плочама, те са клубовима обожавалаца (тачније – обожаваатељки) Ђорђа Марјановића и Микија Јевремовића, ишчезле су и њихове номинације, тачније – похрањене су у *жаргонском сећању* припадника генерације педесетих, шездесетих, седамдесетих.

А идући мало даље у историју, занимљиво је подсетити на следеће: „Израз *музика* Вук није увео у свој *Српски рјечник*, мада се тим изразом сам, иначе, у разним приликама служио, придајући му, при том, сасвим другачије значење од оног које ми данас за тај израз везујемо. Он је, наиме, музиком називао оно чему је, у срединама школованих људи нашег времена, одговарајући термин *м у з и ч к и и н с т р у м е н т*“ (Ивић 2006: 113), уз напомену да у српским народним говорима овај израз и данас постоји „у истој тој информацијској служби коју јој је Вук додељивао“ (Исто).

За крај овог дела рада, парафразирајући Д. Андрића који је своју белешку уз друго издање *Речника жаргона* насловио са *Жаргон младих као језички спектакл* (Андрић 2005: XVII), рекла бих да *музички жаргон младих* бива нека врста *музичког спектакла*. Културолошки гледано, лингвистичко питање *Да ли жаргон обогаћује или пак наружује језик?* (Бугарски 2006: 11) могло би се за „пуристички настројене нормативне граматичаре“, неке врсте каламбура ради, представити као дихотомија *језик и култура : жаргон и некултура*. Дакако, одговор на постављено питање лежи *негде између*, обухваћен увек драгоценим (под условом да није *труо*!) компромисом.

³⁷ У музичком жаргону данашње руске младежи користи се исти назив за хеви-метал музику (*метал*), али постоји и номинација *металург* (с ознаком *шаљ.*) у значењу „поклоник тешког метал-рока“.

³⁸ Овај податак бива разумљив ако се има у виду следеће: изворно жаргонски суфикс *-ишка* „свој процват је доживео пре коју деценију (...), а данас се активира тек спорадично“ (Бугарски 2006: 130).

(Наставиће се)

П р и л о г

Београдски омладински музички жаргон

акустара – акустична гитара

Алуминијум – Академија лепих уметности у Београду (приватна) шаљ.

афтер парти – журка након добре свирке

балада / *лаганица* / *сентиш* – спора, лагана музика

бас – 1. контрабас; 2. бас-гитара

басица – бас-гитара

бацити у транс / *дићи масу* / *запалити масу* / *напалити масу* – довести начином свирања у посебно емотивно стање, узбудити (за публику)

бела музика – музика коју су створили белци³⁹ (тако нпр. *бели кантри*)

бенд – музичка група

блеја / *жураја* / *журка* / *седељка* – забава уз музику, (евентуално) игру и пиће

блех – група лимених дувачких инструмената проф.

Брега – кантаутор Горан Бреговић

брејкер / *брејк-денсер* – извођач брејк-денса; поклоник брејк-денса

бриљирати / *растурити* – имати успеха, допасти се публици

брљати / *мувати* / *петљати* / *фалиширати* – лоше, нетачно свирати, одн. певати

брука (добар) / *врх* / *екстра* / *ледило* / *лудило* / *страва* / *хаварија* – изванредан, врхунски (за музичку тачку, концерт)

бубица – 1. мали музички уређај (мања мини линија); 2. мали микрофон; 3. мн.

бубице – слушалице које стају у ухо

власија – влашки мелос

вртети мјузу – пуштати, емитовати музику

врцкати / *гибати* / *губити се* / *ћипати* / *ћускати* / *трупкати* – играти, активно учествовати на музичкој вечери

гажа – уговорен музички наступ

Грандовац, мн. *Грандовци* – певач који наступа за музичку кућу „Гранд продукција“

Грандовка – певачица која наступа за музичку кућу „Гранд продукција“

грувачина / *рокање* / *рокачина* – бучна музика; музика са тзв. тврдим звуком и јаким ритмом

групи (девојка / риба) – девојка која прати рок-звезде на турнејама

гудач – свирач гудачког инструмента

гудити – свирати гудачки инструмент

дек – касетофон као део музичке линије

денс – популарна музика са јаким ритмом, погодна за плес

дизелаш – онај који изводи, одн. слуша музику деведесетих

³⁹ „Црначки ритам и блуз постао је бела музика“, рекао је Стиви Вондер, дефинишући музику *Стонса* и одавши им тако највеће могуће признање које један црни музичар може да да.

дискаћ / *диско* – дискотека, диско клуб

ди-меј – диск-џокеј

домаћица – домаћа забавна музика из деведесетих

дрнда – понављати исте деонице приликом свирања, тј. вежбања

дувати – свирати дувачки инструмент

дувач – свирач дувачког инструмента

Дугме – рок-група „Бијело дугме“

ђуска – плес, играње

електроника – електронска музика

забавњак – 1. забавна композиција; 2. извођач забавне музике

звезда / *краљ(ица)* / *суперстар* – веома популаран музичар

зевати / *солирати* / *цвркутати* / *цврчати* – певати

зика / *зикаму* / *мјуза* – музика

избацити албум – објавити албум

икона – музичар изузетне популарности и реномеа (об. на рок / поп музичкој сцени)

Индексовци – чланови поп-групе „Индекси“

историчар, ж. *историчарка* – проф. историје музике

јамаха – клавијатуре

Квинсице – женска поп-група „Queens“

кесица / *кошуљица* – омот за аудио-касету, одн. компакт-диск

клавинова – електрични клавиј

клуб – затворени простор где се одржавају забаве уз музику и плес

комерцијала – популарна песма нег.

контрапунктичар – проф. контрапункта

корепетљаторка – корепетиторка шал.

кофер – кутија, одн. торба за чување и ношење музичког инструмента

крљање / *крљачина* / *пржење* / *растурање* / *рокање* / *рокачина* / *цечање* – брзо и бучно, најчешће и виртуозно свирање

кри – музичко дело ниског уметничког квалитета

КСТ – Клуб студената технике, место окупљања младих, уз честа музичка догађања

лимењак – свирач лименог дувачког инструмента

Лудара – Музичка академија шал.

лупати – свирати ударачки инструмент

Мејдини – метал-група „Iron Maiden“

метал – хеви-метал музика

металац – извођач музике у стилу хеви-метала; поклоник те музике

микс – музичка нумера добијена техничким поступком мешања, укрштања елемената двеју или више песама

миксовање – гл. именица од *миксовати*

миксовати – техничким поступком мешати, укрштати елементе двеју или више песама

мини линија / *стерео* / *стуб* – музички уређај

Моделсице – женска поп-група „Models“

музикант – музичар

музицирати – свирати

музичар, ж. *музичарка* – проф. музичког у основној или средњој школи

народњак, мн. *народњаци* – 1. новокомп. народна композиција; 2. извођач

новокомп. народне музике

на суво – без музичке пратње (за певање)

нумера / *ствар* – музичка тачка

њањава – спора, лагана (за музику)

обрада / *ремикс* – класична мелодија обрађена у савременом ритму

одврнути до даске – пустити музику прегласно

одреповати – интерпретирати реп-песму

партитуричар – проф. партитура

пасти (са топ-листе) – изгубити популарност

певаљка – певачица новокомп. народне музике

петроф – пијанино

Пистолси – панк-група „Sex Pistols“

попић – поп-музика

прангијати – гласно свирати

прангијање – гл. именица од *прангијати*

прангијаши – свирач, музичар

пржити / *растурати* / *рокати* / *цепати* – брзо и бучно, најчешће и виртуозно свирати

псај – психоделија, врста музике

Рамонси – панк-група „Ramones“

раста – извођач реге музике; поклоник те музике

рејв – целеноћна забава отвореног типа, уз слушање техно-музике и плесање

рејвер – извођач музике у стилу рејва; поклоник те музике

реп – врста популарне музике, карактеристична по томе што се уз инструменталну подлогу ритмично изговара текст

репер – извођач музике у стилу репа; поклоник те музике

реповање – гл. именица од *реповати*

реповати / *бацати риму* – изводити реп-музику

риме – текст у реп-музици

рокер, ж. *рокерка* – извођач музике у стилу рока; поклоник те музике

свирка – музичко догађање (об. у клубу); концерт; фестивал; проба

синтиши – синтисајзер

скреч – звучни ефекти који се добијају наглим померањем грамофонске плоче напред-назад у току репродукције

скречер – диск-џокеј који скречује

скречовање – гл. именица од *скречовати*

скречовати – нагло померати грамофонску плочу напред-назад у току репродукције ради постизања нарочитих звучних ефеката

СКЦ – Студентски културни центар, место окупљања младих, уз честа музичка догађања

Слинински – музичка школа „Ватрослав Лисински“

слушке – слушалице

Сморенски – муз. школа „Јосип Славенски“

сморна – досадна (за музику)

солажа – соло-партија на соло-гитари

солирање – гл. именица од *солирати*

солирати – свирати соло-деонице

солфеђиста – добар познавалац солфеђа

стеји – бина за музички наступ

стеји-дајв – скок са бине у публику

стискавац – плес удвоје

Стонси – рок-група „Rolling Stones“

Таповци – диско-поп група „Тап 011“

тврди звук – веома тешка музика (често с мрачном нијансом)

тезга – уговорени хонорарни наступ

тезгарење – гл. именица од *тезгарити*

тезгарити – наступати за хонорар

тезгарош – онај који наступа за хонорар нег.

тјунер – радио као део музичке линије

трбушњак – трбушни плес

турбо / *турбо-дизел-фолк* / *турбо-фолк* / *турбо-џихад* – новокомпонована народна музика

удараљке – ударачки инструменти

ударач – свирач ударачког инструмента

уфур – износ улазнице у клуб

фан – поклоник неког музичког правца, одн. извођача

филха – филхармонија

фронтмен – вођа музичке групе

хармоничар, ж. *хармоничарка* – проф. хармоније

хармоништак – хармоникаш ирон.

ХА-ЦЕ (hard cor) – тешки рок

хип-хопер / *хонер* – извођач музике у стилу хип-хопа; поклоник те музике

хит / *хитић* – популарна песма

холц – група дрвених дувачких инструмената проф.

церт – концерт

циганија – цигански мелос

црна музика – музика коју су створили амерички црнци (тако нпр. *црни блуз*)

чело – виолончело

Чола – певач Здравко Чолић

Чорба – рок-група „Рибља чорба“

чукати – свирати клавир шаљ.

џезерица / *џезијана* / *џезић* – лагана џез-музика

џемирање – свирање у реге-стилу

џитра – гитара

итрајх – група гудачких инструмената проф.

шутка – гурање и шутирање на концерту

Литература

- Андрић 1976:** Драгослав Андрић, Двосмерни речник српског жаргона и жаргону сродних речи и израза, Београд : БИГЗ.
- Андрић 2005:** Драгослав Андрић, Двосмерни речник српског жаргона и жаргону сродних речи и израза, Друго, знатно допуњено издање, Београд : Zepter Book World.
- Апресјан 1993:** Апресјан В. Ю. / Апресјан Ю. Д., Метафора в семантическом представлении эмоций, Вопросы языкознания 3, Москва, 27-35.
- Арсенијевић 1997:** Бобан Арсенијевић, Оглед о жаргону нишке омладине, у: Језичке мене и живот речи, Петничке свеске 40, Ваљево, 31-47.
- БТСРЯ:** Большой толковый словарь русского языка, Санкт-Петербург : Российская академия наук, Институт лингвистических исследований, 2000.
- Бугарски 2005:** Ranko Bugarski, Jezik i kultura, Beograd : Biblioteka XX vek, 147.
- Бугарски 2006:** Ranko Bugarski, Žargon. Lingvistička studija, Drugo, prerađeno i prošireno izdanje, Beograd : Biblioteka XX vek, 137.
- Герзић 2002:** Borivoj Gerzić / Nataša Gerzić, Rečnik savremenog beogradskog žargona, Drugo, prerađeno i dopunjeno izdanje, Beograd : Istar.
- Грковић-Мејџор 2008:** Јасмина Грковић-Мејџор, О когнитивним основама семантичке промене, у: Семантичка проучавања српског језика, Београд, 49-63.
- Гутшмит 2003:** Карл Гутшмит, Имена собственные в социальных диалектах, Српски језик VIII/1-2, Београд, 251-258.
- Драгићевић 2003:** Рајна Драгићевић, Механизми настајања секундарних значења лексема, Српски језик VIII/1-2, Београд, 221-229.
- Драгићевић 2007:** Рајна Драгићевић, Лексикологија српског језика, Београд: Завод за уџбенике.
- ЭСРЯ:** Макс Фасмер, Этимологический словарь русского языка, Издание второе, стереотипное, В четырех томах, Москва: Прогресс, 1986.
- ЭССЯ:** Этимологический словарь славянских языков, 5, Москва, 1978; 14, Москва, 1987; 20, Москва, 1994.
- Ивић 2006:** Milka Ivić, Jezik o nama, Beograd : Biblioteka XX vek, 154 (Muzika u Vukovom jeziku, str. 113-116).
- Илић 1999:** Даница Илић, О новом омладинском жаргону у руском језику, Славистика III, Београд, 197-205.

- Кашић 1987:** Јован Кашић, Продуктивна морфолошка средства у жаргону, Научни састанак слависта у Вукове дане 16/1, Београд, 71-74.
- Клајн 2002:** Иван Клајн, Творба речи у савременом српском језику, I део – Слагање и префиксација, Београд / Нови Сад : Завод за уџбенике и наставна средства / Матица српска / Институт за српски језик САНУ.
- Клајн 2003:** Иван Клајн, Творба речи у савременом српском језику, II део – Суфиксација и конверзија, Београд / Нови Сад : Завод за уџбенике и наставна средства / Матица српска / Институт за српски језик САНУ.
- Ковачевић 1999:** Милош Ковачевић, Метонимија и синегдоха, Српски језик IV/1-2, Београд, 171-202.
- Косановић 1999:** Марија-Магдалена Косановић, Универби у руском жаргону младих, Славистика III, Београд, 191-196.
- Косановић 2009:** Марија-Магдалена Косановић, Жаргон руских фудбалских навијача, Славистика XIII, 104-109.
- Љиљак-Вукајловић 1997:** Софија Љиљак-Вукајловић, Речник жаргонизама ученика Ваљевске гимназије, у: Језичке мене и живот речи, Петничке свеске 40, Ваљево, 371-391.
- Мршевић-Радовић 2008:** Драгана Мршевић-Радовић, О утицају жаргонске лексике на стандардну фразеологију, Зборник Института за српски језик САНУ I, Београд, 343-350.
- Појатић 1999:** Дурија Појатић, Основна питања творбе ријечи у руском и српском језику, Српски језик IV/1-2, Београд, 469-480.
- Радовановић 1979:** Milorad Radovanović, Sociolingvistika, Beograd : Biblioteka XX vek, 35 (Raslojavanje jezika, str. 63-82).
- Радовановић 2004:** Milorad Radovanović, Dekompozicija i univerbizacija, Зборник Матице српске за филологију и лингвистику XLVII/1-2, Нови Сад, 43-49.
- Раздобудко-Човић 2001:** Лариса Раздобудко-Човић, Руско-српска компаративна истраживања, Београд : Vedes.
- Раздобудко-Чович 2002:** Лариса И. Раздобудко-Чович, О некоторых трудностях перевода прозы постсоветского периода на сербский язык (На примере романа В. Пелевина Generation П), Зборник Филозофског факултета, Књига XXXII (12), Свеска Б: Филолошки одсек, Косовска Митровица, 87-95.
- Расулић 2008:** Катарина Расулић, Српско-енглеске творенице у светлу теорије појмовне интеграције, у: Семантичка проучавања српског језика, Београд, 269-289.
- Ристић 1995:** Стана Ристић, Универбизација као средство експресивизације разговорне лексике, Јужнословенски филолог LI, Београд, 125-133.

- Ристић 2004:** Стана Ристић, Експресивна лексика у српском језику, Монографије 1, Београд : Институт за српски језик САНУ.
- РКТ:** Rečnik književnih termina, Institut za književnost i umetnost u Beogradu, Beograd : NOLIT, 1986.
- РМС:** Речник српскохрватскога књижевног језика, 1, Нови Сад – Загреб, Матица српска – Матица хрватска, 1967; 4, Нови Сад : Матица српска, 1971.
- Савић 1984:** Свенка Савић, Принципи стварања неологизама у српскохрватском језику, Лексикографија и лексикологија (Зборник радова), Нови Сад / Београд : Матица српска / Институт за српскохрватски језик, 161-170.
- Словообразование 1984:** В. Н. Немченко, Современный русский язык. Словообразование, Москва.
- СРНГ:** Словарь русских народных говоров, 8, Москва, 1972; 13, Москва, 1977; 18, Москва, 1982; 25, Москва, 1990; 32, Москва, 1998.
- Стојановић 1981:** Smiljka Stojanović, Anglicizmi, pseudoanglicizmi i beogradski žargon, Strani jezici X: 4, Beograd, 303-307.
- ТСМС:** Т. Г. Никитина, Толковый словарь молодежного сленга (слова, непонятные взрослым), Москва : Астрель, 2003.
- Ћорић 1991:** Божо Ћорић, О неким творбеним моделима са становишта језичке економије, Научни састанак слависта у Вукове дане 20/2, Београд, 325-334.
- Ћорић 1996:** Божо Ћорић, О суфиксалној универбацији у српском језику, Српски језик 1-2, Београд, 60-64.
- Ћорић 1999:** Божо Ћорић, Принципи творбене анализе стране лексике, Српски језик IV/1-2, Београд, 227-241.
- Фекете 2008:** Егон Фекете, Супстандард у стандарду, Зборник Института за српски језик САНУ I, Београд, 629-636.
- Чанак 2005:** Marijana M. Čanak, Obeležja novosadskog omladinskog žargona sa rečnikom, Прилози проучавању језика 36, Нови Сад, 207-234.

Sofija Miloradović

Youth Music Jargon: the Cases of Belgrade and Moscow, Russia

Key words:

jargon, music, youth population, Belgrade, Moscow.

The first part of this paper presents a mini-lexicon of music jargon used among younger population in Belgrade. A brief sketch of some basic parameters is also presented: formation of lexical jargon units and motivations. In brief, it appears that nouns make up more than two-thirds of the collected material. Furthermore, one-third appear as being borrowed from English language or adopted into new forms, while there are also German and other language influences. Within the derivative words, which number almost double than non-derivative, the greatest number of jargon used words originated as suffix. In addition, the biggest number of music jargon terms originated within metaphorical transfer. The basis of the motivated words is made of verbs and nouns.

Сања Златановић

Етнографски институт САНУ, Београд
eisanu@ei.sanu.ac.rs

Књижевно дело Боре Станковића и Врање: идентитетске стратегије, дискурси и праксе*

Врање је град који има богате слојеве стварности, али се слика о њему изнутра, а добрим делом и споља, везује само за један део његове прошлости и само за оријенталистички осенчене симболе и мотиве који су изведени из књижевности Боре Станковића, чија се значења даље умножавају. У раду се разматрају процеси интеракције унутрашњих и спољашњих одређења идентитета Врања, као и оријенталистички дискурс који их карактерише.

Кључне речи:

Бора Станковић, Врање, идентификација, самоидентификација, категоризација, конструисање идентитета, оријентализам, дискурс, бренд

У готово свим описима Врања – историографским, књижевним или путописним, истиче се да је његова прошлост испуњена бурним догађајима, јер се град налази на раскрсници важних путева и културних додира. Врање је све до 1878. године било под влашћу Отоманске империје. Повољан географски положај града привлачио је отменије представнике империје да се у њему настане и да изграде многобројне џамије, конаке и хамаме. Врањски трговци говорили су турски и арапски језик, путовали преко границе и налазили начина да са представницима отоманске власти блиско сарађују. После 1878. године, исељавање муслимана било је масовно, а џамије и други објекти – сведоци турског периода били су изложени разарању. Угледне

* Текст је резултат рада на пројекту *Етницитет: савремени процеси у Србији, суседним земљама и дијаспори* (бр. 147023), који финансира Министарство за науку и технолошки развој Републике Србије.

градске трговачке породице пропадале су у судару старих и нових вредности. Управо тај период, од 1878. до 1910. године, на размеђу векова, када су старе форме живота рушене и замењиване новим, и када су се у оштрим контрастима сударали старо и ново, приказао је у својим делима књижевник Бора Станковић.

Бора Станковић је рођен у Врању. Постоје различите претпоставке о години пишевог рођења, обично се узима да је то 1876; умро је 1927. у Београду. У Врању је завршио основну школу и седам разреда Гимназије. Осми разред с матуrom завршио је у Нишу, а потом је отишао на студије у Београд, где се и настанио. Рано је остао без родитеља, готово да их није ни упамтио. Одгајила га је очева мајка, баба Злата, која му је надахнуто причала о „старом“ Врању. Баба Злата је била пореклом из угледне, али осиромашене градске породице. Са око двадесет година Бора је остао и без ње, а због материјалних неприлика морао је две године касније да прода породичну кућу у Врању. Иако је готово целокупно књижевно дело Боре Станковића везано за Врање, он је у Врање ретко одлазио. Нема података да је уопште ишао у неко село у околини Врања. Он је за Врање остао снажно емотивно везан и са очигледном носталгијом описивао је минута времена и „старе дане“ (једна његова приповетка, објављена 1900. године, и носи назив „Стари дани“). Као књижевник, дао је уметничку обраду, а не фактографију. Неке конкретне чињенице није најбоље познавао, као, на пример, географски положај околних места, материјалних објеката у самом граду, или пак елементе обичајне праксе.¹ И сâм Бора Станковић је у једном предавању објашњавао да је своје књижевне ликове обликовао на основу прича које је слушао, интегришући елементе више људских судбина у једну, да би се постигла њихова пуноћа и уметничка заокруженост дела.² Без обзира на све то, у многим етнографским и фолклористичким радовима, садржина његовог књижевног дела идентификује се као неоспорна врањска традиција. тј. реалан опис живота и обичаја у Врању на прелому два века.

Књижевна критика углавном сврстава стваралаштво Боре Станковића у реализам, премда се указује и на то да, према неким својим особинама, оно нагиње ка натурализму. Новија критика сврстава га у зачетнике модерне српске књижевности.³ Роман *Нечиста крв* (1910)⁴ оцењује се као ремек-дело

¹ Уп. Риста Симоновић, *Живот и књижевно дело Борисава Станковића*, Библиотека града Београда, Београд 2007, 93, 136-137 (друго издање); Сања Златановић, *Свадба – прича о идентитету: Врање и околина*, Етнографски институт САНУ, Посебна издања, књ. 47, Београд 2003, 145.

² Наведено према: Вукашин Станисављевић, *Песник Врања*, Агена, Београд 1998, 304-305.

³ Novica Petković, *Prvi moderan srpski roman*, u: Borisav Stanković, *Nečista krv*, BIGZ, Beograd 1990, 5.

⁴ Роман *Нечиста крв* преведен је на енглески језик под називом *Sophka* (преводиоц Алек Браун, Лондон, 1932), према имену главне јунакиње. Инспиративну анализу репрезентације градског живота у периоду након ослобођења од отоманске власти и припајања српској држави у експанзији, а на примеру романа *Нечиста крв*, даје Dejid Noris, *Balkanski mit*:

српске књижевности и као почетак модерне. Сâм Бора Станковић је слабо познавао књижевне теорије и правце, и имао је изразито негативан став према интелектуалним конструкцијама било које врсте. Он је врањски говор (дијалекат) увео у књижевност, писао је тешко и споро, дубоко проживљавајући животне драме својих јунака. Говорио је да сваку своју приповетку одбољује. Књижевни савременици Боре Станковића критиковали су његов језик и стил писања, наглашавајући да он није до краја усвојио стандардни српски језик, те да има проблема са конструкцијом реченице и синтаксом. Школовани на Западу или на продуктима западне културе, они су се дистанцирали или чак оштро нападали Станковићеву књижевност, означавајући је као неписмену и оријенталну, истичући при том своју ‘европску’ супериорност над његовом оријенталном заосталошћу. С обзиром на оригиналност и високе уметничке домете књижевног дела Боре Станковића, он је окарактерисан као дивљи и сирови таленат, а његов стил – као „муцавост генија“.⁵ У оријенталистичком маниру (*оријентализам* – теоријски концепт Едварда Саида)⁶ обојену слику спољашњег изгледа Боре Станковића оставио је Велибор Глигорић, који је као млад уредник једног београдског часописа дошао по интервју код већ познатог писца:

Преда мном је била глава типична за Југ, печалбарска, с дубоко утиснутим оријенталским печатом сировости, тврдоће и привидно опоре дивљине. Његово одело, иако ‘европско’, чинило ми се да је од врањског сукна, толико је његова везаност за земљу и толико су његово понашање, кретање и став према родбини и гостима били патријархални [...] Градског интелектуалца нисам имао пред собом, већ сиротог човека из народа, али једног од оних изворних, аутентичних.⁷

Овакав оријенталистички дискурс о једном Врањанцу у Београду (који је упркос великим породичним и материјалним неприликама завршио Правни факултет и написао дела преведена на многе стране језике) актуелан је и данас, и покреће многобројна питања о односу унутрашњих и спољашњих конструкција локалног идентитета.

pitanja identiteta i modernosti, Geopoetika 2002, 151-163. [Dejvid Norris, *In the Wake of the Balkan myth: Qestions of Identity and Modernity*, MacMillan, Basingstoke, 1999]

⁵ Милан Богдановић, *Реализам Борисава Станковића*, у: Борисав Станковић, *Стари дани / Божји људи*, Сабрана дела, књ. I, Просвета, Београд 1970, 64 (први пут публиковано 1956); Станислав Винавер, *Бора Станковић и пусто турско*, у: Борисав Станковић, *Стари дани / Божји људи*, Сабрана дела, књ. I, Просвета, Београд 1970, 39-50 (први пут публиковано 1952).

⁶ Edvard W. Said, *Orientalism*, Penguin Books, London 2003 (First published by Routledge & Kegan Paul Ltd 1978).

⁷ Наведено према: В. Станисављевић, н. д., 314-315.

Слика Врања: учитавање оријенталистички обојених садржаја

Током теренских истраживања свадбеног ритуала у Врању,⁸ саговорници су ми, призивајући атмосферу „стarih дана“ и помињући монолог једног од главних ликова – Миткета из Борине драме „Коштана“⁹ дочаравали своје свадбе изјавама да су Врањанци веселјаци, *мераклије*,¹⁰ *севдалије*.¹¹ Потреба за успостављањем континуитета са Врањем описаним у делу Боре Станковића била је јасно изражена, а за то је од суштинског значаја – доживљај припадања, заједничких вредности, симбола и сећања. Моја намера је да у овом раду анализирам начине на које Врањанци размишљају о себи и дефинишу свој идентитет. Будући да идентитет увек представља резултат интеракције континуираних процеса унутрашњих и спољашњих одређења, једно се не може разумети одвојено од другог.¹² Идентитети су варијабилни и подложни преговарању, а у тим процесима значајну улогу играју спољашња дефиниција – категоризација, односи моћи и доминације.¹³ Стога је мој циљ да размотрим и слику коју други имају о Врању и Врањанцима. Овде се дотичем односа етничког и локалног идентитета.

Књижевно дело Боре Станковића игра кључну улогу у причи коју Врањанци причају о себи самима. Он је „наш Бора“, многи код куће имају његова сабрана дела и веома су осетљиви на новије и слободније интерпретације његових остварења. Многе важне институције у граду носе његово име, или имена његових књижевних јунака (Гимназија, основана 1881. године, од 1959. носи пишчево име, Позориште, Градска библиотека, Књижевна заједница, која од 1992. године додељује награду са Бориним именом за најбољу књигу прозе објављену на српском језику у календарској години, Фабрика обуће „Коштана“, посластичара „Коштана“ у центру града и тако даље). Као годишња свечаност у част писца организује се „Борина

⁸ Истраживање свадбе и проблема конструисања идентитета (етничког, локалног...) обављала сам у периоду од 1996. до 2001. године (в. С. Златановић, *Свадба – прича о идентитету...*). Теренска истраживања у Врању континуирано обављам све до данашњих дана.

⁹ „Коштана“ је први пут објављена 1900. године. Исте године изведена је на сцени Народног позоришта у Београду. Бора је текст више пута прерађивао, мењајући избор и распоред песама, тако да постоји већи број верзија. „Коштана“ је једна од најчешће играних и најрадије гледаних комада у позориштима у Србији. Композитор Петар Коњовић транспоновео је текст „Коштана“ у истоимену оперу (прво извођење 1931. у Загребу).

¹⁰ *Mèrāk - āka*, m. (ar.) 1. naslada, uživanje 2. strast, žudnja, želja, volja za nečim. *Merāklija*, m. (ar.-tur.) onaj koji voli uživanje i provod, koji zna i ume da uživa i da se provodi. Abdulah Škaljić *Turcizmi u srpskohrvatskom jeziku*, Svjetlost, Sarajevo 1989, 458-459 (šesto izdanje).

¹¹ *Sëvdāh - āha*, m. (ar.) ljubav, ljubavna čežnja, ljubavni zanos. *Sevdālija*, m. (ar.-tur.) onaj koji je zaljubljen i uopšte sklon ljubavnom zanosu. A. Škaljić, n. d., 561-562.

¹² Ričard Dženkins, *Etnicitet u novom ključu: argumenti i ispitivanja*, Biblioteka XX vek, Beograd 2001, 97, 127, 285. [Richard Jenkins, *Rethinking Ethnicity: Arguments and Explorations*, SAGE Publications, London 1997]

¹³ R. Dženkins, n. d., 91, 291.

недеља“ (установљена 1967, а од 1976. почиње 23. марта, на дан пишевог рођења), потом „Борини позоришни дани“ и друге културне манифестације, све са заштитним знаком Боре Станковића. Године 1954. подигнут је у градском парку споменик Бори Станковићу, а његову кућу је 1964. општина откупила од нових власника и 1967. званично отворила као музеј-кућу.¹⁴ Симболизација локалног идентитета помоћу Боре Станковића добија нарочити замах од момента када је установљена „Борина недеља“. Већ поменути књижевни критичар Велибор Глигорић пише:

Увек када прођем поред Врања или у њега свратим, имам осећање да у његовом зраку, у његовом пејзажу, над његовим кућама и баштама, лебди лик Боре Станковића.¹⁵

Процес конструисања идентитета Врања и Врањанаца помоћу слика и симбола повезаних са књижевним делом Боре Станковића кренуо је „споља“, од стране тадашње културне елите у земљи, да би онда био прихваћен и подржан продукцијом нових-стarih слика „изнутра“, у самом Врању. Борино дело заинтересовало је и инспирисало многе истраживаче, уметнике и авантуристе да посете Врање, не би ли задовољили своју радозналост према ономе што су они доживели као Оријент, Другост, самим тим и – екзотичност, и тако обогатили своје стваралаштво. У периоду социјализма снимљено је више филмова према мотивима из Бориних дела, а његове позоришне драме биле су екранизоване. Драма „Коштана“ била је нарочито популарна на позоришним сценама у Србији (снимљено је и неколико филмова), а број песама у представама обично је знатно повећаван у односу на Борин текст. У филмовима и позоришним представама често се шематизовано, симплификовано и обликовано у оријенталистичке калупе приказују ликови и радња. У први план се стављају спољашњи ефекти (раскошна одећа, песма, игра...), а не драмски текст. И сâм Бора Станковић био је разочаран поставком „Коштана“ у београдском Народном позоришту, јер је драма са трагичним судбинама постављена као весела позоришна игра. Он је био незадовољан и због тога што су актери на сцени били неадекватно одевени. О њиховим костимима је прокоментарисао да тако нешто никада није видео у Врању.¹⁶ Поједине песме из „Коштана“ доживљавају у периоду социјализма, нарочито 60-их и 70-их година XX века, велику популарност, али и уметничку обраду и својеврсну цензуру. Оне бивају скраћиване, из њих се избацују, према тадашњим критеријумима, непожељни елементи (дијалекатске

¹⁴ У кући је свега неколико аутентичних предмета. Кустос Србољуб Аритонових ми је напоменуо да су посетиоци из других крајева под јаким емоцијама, да обично говоре да су све то тако и замишљали и да су у кући осетили „мирис старог Врања“. У *Књизи утисака* посетиоци изражавају захвалност и поштовање великом писцу, кажу да су доживели атмосферу „старог Врања“, „Бориног Врања“, да све одише лепотом Коштана, те да су осетили њено присуство.

¹⁵ Велибор Глигорић, *Поезија у делу Боре Станковића*, у: Борисав Станковић, *Стари дани / Божји људи, Сабрана дела*, књ. I, Просвета, Београд 1970, 66 (први пут публикувано 1967).

¹⁶ В. Станисављевић, н. д., 116.

формулације, мање познати турцизми, стихови који опевају љубав младих различите вере...). Оне се моделују тако да постану разумљивије широј публици, а опет да остану препознатљиво „врањанске“. Фолклорна друштва, која су у времену социјализма имала функцију симболизације и слављења прокламованог „братства и јединства“, приказују врањски крај кроз кореографију и костиме оријенталног типа. Оваква конструисана слика о Врању даље се потврђује до стварања потпуног стереотипа. У часописима и сличним публикацијама, о Врању се говори искључиво кроз синтагму „Борино Врање“.¹⁷ Уз све то, адаптације Бориних остварења у последњих петнаест година, рекламирајући се као „ново читање Боре Станковића“, уводе елементе којих уопште и нема у његовом делу, додатно егзотизујући Врање и додатно појачавајући стереотипе кроз које се оно посматра.

Слику о Врању и Врањанцима, формирану на основу Бориних дела (која се често суштински и не познају),¹⁸ а нарочито на основу њихових бројних позоришних и филмских адаптација, Врањанци негују и подржавају.¹⁹ Посредством ње, они одређују сами себе. Она је носећи конструкт њиховог локалног идентитета. Међутим, оно што у Бориним делима представља уметничку транспозицију стварности доживљава се као „права старина“. Тако је, на пример, у драму „Коштана“ Бора унео две песме с врањском тематиком, које је написао Драгутин Илић, брат познатог песника Војислава Илића, који је у Врању службовао годину дана (1881-1882). Сада те песме – познате под називима *Шано, душо* и *Стојанке, бела Врањанке*²⁰ – фигурирају као „старе“, „изворне“ врањске песме. Обе ове песме певају се у измењеном и скраћеном облику. На свадбама и другим друштвеним окупљањима и свечаностима обавезан је „блок“ врањских песама. Уочљиво је да се оне не певају до краја, или се сажимају тако да неколико њих сачињава целину. Певају се само оне песме које су уметнички обрађене и заступљене у медијима. Оне песме које у медијима нису присутне, готово да су непознате. Свadbену песму *Хаџи-Гајка девојку удава*, у XIX веку веома омиљену у Врању, Бора Станковић је унео у четири своја дела, при чему је она у композицији романа *Нечиста крв* добила

¹⁷ У последњих седамдесет година континуирано се могу пратити новински наслови попут следећих: „Врање Боре Станковића расадник песме: Врањанци робови љубави и страсти“ (Време, 21. јул 1936, Београд, стр. 7), „Врање град узавреле крви“ (Политика, Магазин, бр. 268, 17. новембар 2002, Београд, стр. 4).

¹⁸ Један од мојих информатора, високообразован млад човек, прокоментарисао је да Бору у Врању сви цитирају, ретко га неко чита, а још ређе суштински разуме. Овде бих додала и то да је „Борина недеља“ слабо посећена. У градској библиотеци у Врању сазнала сам да се на читање узимају само она Борина дела која су обавезна школска лектира.

¹⁹ На пример, седамдесетих година прошлог века, веома образован лекар, утицајни припадник културне елите града, објавио је две богато илустроване књиге којима слави „старо“ Врање: Драгољуб Михајловић, *Врање које не умире*, Врање 1969; Драгољуб Михајловић, *Старо Врање у стваралаштву Бориса Станковића*, Врање 1975 (без податка о издавачу).

²⁰ Песму познату као *Шано, душо* Илић је насловио „Ој леле, леле!“, а *Стојанке, бела Врањанке* – „Под пенцерите“. Драгутин Ј. Илић, *Песме*, Штампарија београдског дневника, Београд 1884, 71-74.

посебно истакнуто место. Песма говори о невољној удаји кћери и у Бориним делима се јавља у приликама у којима се приказује виши, хаџијски слој. Нисам забележила да је на некој свадби ова песма певана, нити да је за њу знао ико од оних који су се позивали на „старо Врање“. У Врању, али и у Србији, као „врањанске“, веома је омиљена песма *Мито, бекријо*²¹ и песма која почиње стихом *Волела ме једна Врањанка*,²² обе новокомпоноване, настале у другој половини XX века, али тематски везане за Врање.²³ Конструисану слику о Врању као граду сензуалних и фаталних жена и мушкараца *бекрија*, који се непрестано веселе и опијају по крчмама, додатно потврђују ове две песме, испеване у кафанском маниру.

Дело Боре Станковића има велики утицај и на стваралаштво локалних књижевника и уметника. Уметничке слике у врањским кућама обично су оне на којима је приказано „старо Врање“ (Борина музеј-кућа, Бели мост, подигнут за време отоманске владавине, легенда га доводи у везу са трагичном љубављу двоје младих различите вере – хришћанске и муслиманске, итд.). Врањанци за себе кажу да су *мераклије* (*мераклија* – м. род, *мераклика* – ж. род), да све раде с *мераком*, тј. *мераклијски*, што значи полако, одмерено, с истанчаним смислом за уживање и лепоту. Према њиховом мишљењу, врањске песме певају се нежно и *мераклијски*, и њих знају да на одговарајући начин отпевају само певачи који су пореклом из Врања.²⁴

Удружење Врањанаца у Београду, које представља својеврсни виртуелни завичај, сваке године приређује веома свечана и посећена окупљања, под називима који варирају на исту тему – *Дани Врања у Београду*, *Врањанске вечери* и сл. Свечаности, која може трајати и више дана, присуствује политичка елита Врања, као и глумци локалног позоришта да би

²¹ *Bekrija* - е, м. (ар.), онај који радо пије и lumpије, mangup, lola. А. Škaljić, n. d., 133. Избором мушког имена песма реферише на Миткета, једног од главних јунака „Коштане“.

²² Песма реферише на дела Боре Станковића. Њена прва строфа гласи: *Волела ме једна Врањанка. / Младост ми је код ње остала. / Нит је Софка / нит је Коштана, / већ најлепша Јела-Јелена*. Софка је главна јунакиња романа *Нечиста крв*, а Коштана – истоимене драме.

²³ Током теренских истраживања свадбе, саговорнике који би рекли да воле стару врањску музику, обично бих питала које су им песме најомиљеније. Једва су успевали да наброје две-три. Приликом снимања ТВ емисије „На извор у Врање“, аутора Саше Срећковића и Маше Вукановић, 2006. године, спроведена је анкета међу младима у Врању о томе да ли могу навести наслов неке старе врањске песме. Обично су помињали по неку новокомпоновану, чија се тематика односи на Врање. Захваљујем колеги Саши Срећковићу из Етнографског музеја у Београду што ми је омогућио да прегледам немонтирани материјал.

²⁴ Када је реч о *мераку* Врањанаца, овде бих желела да напоменем да у Бориним делима јесте присутна атмосфера сензуалности, али да изостаје реализација. Чак би се као основна потка његове књижевности могао издвојити мотив неостварене љубави и неживљене страсти, недосегнутих жудњи, жаљења за нечим чега није ни било, што се није догодило, што се промашило. Препреке су социјалне природе, али су у питању и дубоки конфликти у сфери несвесног код његових јунака. Уп. М. Богдановић, n. d., 60.

инсценирали сегменте „Коштане“. У атмосфери ресторана, уз обилну храну, пиће и игру уз „старе врањанске песме“, које изводе певачи пореклом с југа Србије, евоцира се „старо“ Врање. Врањанци који живе у Београду везују свој идентитет за доба описано у Бориним делима и (про)изведену клишеирану симболику, иако је *стварно* Врање у коме су се они родили и провели младост, и за којим можда осећају носталгију, изгледало сасвим другачије.

Продукција и (само)продукција оријентализма

Едвард Саидов концепт *оријентализма* – као дискурса моћи који конструише и есенцијализује Другог, заснованог на дихотомији исток/запад²⁵ – често је примењиван у анализама постјугословенског контекста.²⁶ На простору бивше Југославије конструисане су градације по којима је увек неко други „источнији“ или „јужнији“, и самим тим – погоднији за оријенталистичке етикете. Бакић-Хејден и Хејден објашњавају да се конструисана хијерархија може представити као скала опадајућих вредности, која иде од севера, односно запада, (означено као највиша вредност) према југу, односно истоку (означено као најнижа вредност). Све оне културе и региони који се налазе јужно или источно од ‘нас’ опажају се као примитивнији и конзервативнији, што представља оријентализам који се „гнезди“ у самом себи и на тај начин репродукује.²⁷ Унутар Србије (од стране севернијих и западнијих бивших југословенских република, она је квалификована као јужнија и источнија, а самим тим – и културно заосталија), оријенталистички дискурс помера се на њен југоисток, на ширу област јужно од града Ниша, која се пејоративно означава као *јужна пруга*. У оквиру тако широко постављене „јужне пруге“, Врање има посебан статус: осим заосталости и примитивизма приписиваних Оријенту, захваљујући књижевном делу Боре Станковића, у слику се учитавају и раскош сензуалности и егзотике. У постјугословенском контексту, почетком деведесетих година XX века, синтагма „јужна пруга“ све више постаје једна од доминантнијих спољашњих идентитетских ознака Врања. Наиме, у време ратова, економских санкција и хиперинфлације 1993. године, када се у Србији урушавала привреда, Врање је важило за развијен индустријски центар. На свим вишестраначким изборима у Врању добијала је Милошевићева

²⁵ E. W. Said, n. d.

²⁶ Milica Bakic-Hayden, Robert M. Hayden, *Orientalist Variations on the Theme 'Balkans': Symbolic Geography in Recent Yugoslav Cultural Politics*, Slavic Review, Vol. 51/1, 1992, 1-15; Milica Bakic-Hayden, *Nesting Orientalisms: The Case of Former Yugoslavia*, Slavic Review, Vol. 54/4, 1995, 917-931; Stef Jansen, *Svakodnevni orijentalizam: Doživljaj 'Balkana' / 'Evrope' u Beogradu i Zagrebu*, Filozofija i društvo, Vol. XVIII, Beograd 2001, 33-71; Stef Jansen, *Who's Afraid of White Socks? Towards a critical understanding of post-Yugoslav urban self-perceptions*, Ethnologia Balkanica 9, 2005, 151-167; Stef Jansen, *Antinacionalizam: etnografija otpora u Beogradu i Zagrebu*, Biblioteka XX vek, Beograd 2005; Marko Živković, *Nešto između: simbolička geografija Srbije*, Filozofija i društvo, Vol. XVIII, Beograd 2001, 73-110.

²⁷ M. Bakić-Hayden, R. M. Hayden, *Orientalist Variations on the Theme 'Balkans'...*, 4.

Социјалистичка партија Србије, а врањски привредници одржавали су блиске везе са режимом и користили предности граничног подручја у новонасталим поделама. Идентитетска конструкција локалног идентитета носила је у том периоду јасне ознаке времена. Врање се ушушкава у самоодређење да је „Швајцарска на југу Србије“,²⁸ „привредно чудо на југу Србије“, а да су, при томе, „Врањанци ко Јапанци“, док други (споља) Врање идентификују синтагмама „јужна пруга“, „црвено Врање“, „социјалистичка тврђава“, „што јужније, то тужније“, с конотацијом недемократске, примитивне и конзервативне средине.²⁹

Идентитетску конструкцију Врања чине противречни елементи, и то како у ендогеном тако и у егзогеном одређењу, која су међусобно повезана и условљена. С једне стране, необузданост и умешност уживања у песми и игри, сензуалност и егзотика представљају компоненте слике која за Врањанце има велику идентитетску вредност. Такву слику о себи они стално изнова конструишу и (ре)конструишу, прибегавајући самоегзотизацији као стратегији реаговања на стереотипе, која игра на карту њихових позитивних валенци.³⁰ Тако је, на пример, на насловној страни званичне интернет презентације Врања, у првим годинама двадесет првог века, стајао стих:

Нека свак – ко у Врање дође,
причува душу да му се не истопа,
јер у овом граду има нешто што није за очи да се гледа,
а ни за руке да се дохвати, а ни за памет,
него само за срце и душу,
и то двоје овде треба причувати.³¹

Овај стих је одштампан и на промотивном материјалу врањске општине, као што су папирне кесе и сл. Девојке у костимима оријенталног типа приказане су у туристичким каталозима. Фолклорно друштво носи назив „Севдах“, а играчи наступају у оријенталним костимима. Нуди се оно што отеловљује оријенталистичке стереотипе посматрача и потенцијалних корисника

²⁸ Овај слоган приписује се Драгану Томићу, генералном директору врањске фабрике намештаја „Симпо“ и потпредседнику владе Републике Србије у време Милошевићеве владавине.

²⁹ Вук Драшковић, председник *Српског покрета обнове*, највеће опозиционе партије у Србији деведесетих година прошлог века, у реакцији на убедљиву победу Милошевићеве странке на југу Србије употребио је, у пејоративном смислу, синтагму *јужна пруга*. Ова синтагма је после тога постала широко прихваћена. Потребно је напоменути и то да је још 1978. године снимљен партизански филм „Двобој за јужну пругу“, аутора Здравка Велимировића. Захваљујем колеги мр Срђану Радовићу што ми је на овај податак скренуо пажњу.

³⁰ О самоегзотизацији као стратегији уп. М. Živković, n. d., 100.

³¹ Књижевник Тамил Сијарић говорио је на обележавању стогодишњице врањске Гимназије, 1981. године, дужи текст у прози (Тамил Сијарић, *Причувај у Врању срце и душу*, у: *Врањска Гимназија 1881-1981*, Одбор за прославу стогодишњице постојања и рада Гимназије, Врање 1981, 593), од чијег почетка је касније начињен овај стих. Сијарић је један део свог живота провео у Врању и био је ђак врањске Гимназије.

туристичких услуга. Споља је оваква слика прихваћена и изазива углавном позитиван одзив. Њен утицај и трајање могу се уочити и пратити у многим изворима. На пример, књижевни критичар Милош Савковић, заљубљеник у прошлост Врања, долази у *стварно* Врање 1931. године, трага за специфичном атмосфером из Бороиних дела, а суочава се с локалном свакодневицом. Он с одушевљењем пише:

Најстрасније лирске песме о жени и о злату, о свили и о јатаганима, о јаблановима и о коњима испевале су се ту. Трговина и уметност и авантура ишле су ту заједно у корак,³²

да би на крају свог боравка резигнирано закључио:

Узалуд пипате по сокацима и миришете старе лозе на нахереним докситима. [...] Нигде дертлијске³³ песме! [...] Место даирета звечи саксофон преко пијаце [...] По неку оријенталску песму, за утеху, нађете још на грамофонској плочи.³⁴

У исто време са (само)продукцијом оријентализма, Врањанци настоје да се одвоје од Оријента за који их други упорно везују (што је посебно изражено у периоду деведесетих година XX века, о чему ће бити речи у даљем тексту). У освртима књижевне критике на дела Боре Станковића, највећа пажња посвећује се управо атмосфери „источњачке врелине“ (формулација Милоша Савковића), с обзиром на изражени оријентални колорит Врања. Оријентализам, како објашњава и Марија Тодорова, уопште има отворено сексуалне конотације.³⁵ Сцена женског купања у *амаму* (турском купатилу), описана у *Нечистој крви*, неодољиво је заокупљала машту готово свих проучавалаца Бороиног дела. Усхићено су је описивали као егзотичну, источњачку, разнобојну, чулну. Књижевна критика одређује Врање као подручје преклапања и стапања лиминалног карактера Балкана и оријенталне сензуалности:

Борисав Станковић се баш тамо родио где је можда била жижа безбројних националних и расних укрштања, историјских сударања и мешања, који су Балкан и начинили тако замршеном загонетком. [...] То балканско у животу свог родног Врања, са дубоко утиснутим печатима оријенталног сензуализма, и управо ту виднијим него ли другде, Борисав Станковић је више дочаравао.³⁶

³² Милош Савковић, *Писма из Врања*, Мисао, књ. XLII, св.1-4, Београд 1933, 192.

³³ *Dèrt*, m. (pers.) jad, briga, tuga, bol. *Dèrtlija*, m. (pers.-tur.) onaj koji je jadan, brižan, tužan. A. Škaljić, n. d., 213.

³⁴ Милош Савковић, *Писма из Врања*, Мисао, књ. XLII, св. 5-8, Београд 1933, 457.

³⁵ Maria Todorova, *Imagining the Balkans*, Oxford University Press, New York, Oxford 1997, 14.

³⁶ Милан Богдановић, н. д., 54-55.

Уз описе оријенталне сензуалности карактеристичне за „старо“ Врање, у освртима књижевне критике, руку под руку иду и класичне оријенталистичке тезе о биолошкој дегенерисаности.³⁷ У примеру који наводим – жена:

Врање је старо полутурско гнездо. [...] Жене (су) биле потпуно лишене сваких брига. Са крвљу паљеном од нашег јужног сунца, са страшћу потенцираном примерима источњачке сензуалности, са телом, које је било питано сваком храном и сваком ђаконијом и у засићености ишло до нарочитих перверзитета слаткиша и гурабија [...] Природна је ствар, да је код таквог живота наших вароши дегенерација неминовна последица и да је *нечиста крв* њихова карактеристична особина.³⁸

Заокружено у оријенталистичке клишее, Врање је као подручје *мерака*, *севдаха* и *дерта* супротстављено динарској ратничкој традицији. Јован Дучић, песник и дипломата, у осврту на књижевно стваралаштво Борисава Станковића, у складу са дискурсом свог времена (1929), пише:

Баш ту, код његовог Врања, заправо и замире талас нашег епског стваралаштва, и зачиње искључиво талас лирски. Тај је талас разливен затим и по једној широкој области старе Мађедоније, као и у Босни, у осећање дубоких чежњи, које су турском речју прозвали „севдахом“, и у осећање оне животне тегобе које се зове „дертом“. Значи, двама осећањима која за остале крајеве херојске рапсодије остају непозната, и која изгледају недовољно српска, чак и недовољно словенска. [...] Софка није ни Србијанка, ни Српкиња, ни уопште словенска жена. [...] Ово источњаштво је доста страно епској и гусларској сфери оног другог појаса српске земље, као да су то два разна света. [...] Има онде грчког и турског већма него српског. [...] „Дерт“ уопште није српско осећање. Марко Краљевић пијанчи, али не дертује. [...] Ако је Врање одавно и престало бити турским, ипак је и даље остало на вратима Истока.³⁹

У наведеном цитату, као и у многим књижевним и новинским написима, али и у свакодневном дискурсу, мање или више експлицитно, провлачи се став да Врањанци нису баш „прави“ Срби. Замера им се на одсуству „херојске“ традиције и, нарочито, на дијалекту у коме је много турцизама. Врањски говор припада призренско-јужноморавском типу, у

³⁷ E. W. Said, n. d., 206-207.

³⁸ Владимир Ћоровић, (без наслова), у: Борисав Станковић, *Нечиста крв*, Сабрана дела, књ. III, Просвета, Београд 1970, 277-278 (први пут публиковано 1918).

³⁹ Јован Дучић, *Борисав Станковић*, у: Борисав Станковић, *Стари дани / Божји људи*, Сабрана дела, књ. I, Просвета, Београд 1970, 10-19 (први пут публиковано 1929).

оквиру признено-тимочке дијалекатске зоне.⁴⁰ Основне карактеристике овог говора јесу следеће: употреба само једног акцента, и то експираторног, употреба два падежна облика (номинатив и „општи“ падеж, који испуњава улогу свих зависних падежа), много архаизама, неке особине заједничке са бугарским и македонским језиком.⁴¹ Будући да се говорни језик обично узима као један од „објективних“ критеријума етничитета и као његова највидљивија манифестација, врањски говор је предмет подсмеха за говорнике неких других дијалекатских зона и стандардног српског језика, који га доживљавају као некакву мешавину коју не могу да разумеју. На стигму Врањанци одговарају различитим модалитетима реаговања, у распону од хиперкорекције (у контактима са носиоцима стандардног говора) до самоегзотизације (публикован је врањско-српски речник – *Врањски без муку у 25 лекције*).⁴²

Оријентализам: палета дискурса

Оријенталистички дискурс усмерен према Врању и Врањанцима рачва се у два смера. Први од њих односи се на значења и симболику изведене из књижевног дела Боре Станковића. Он је био продукт „високе“ културе, прихваћен и дорађиван у самом Врању, дакле – повратно функционалан, присутан како у јавном тако и у свакодневном дискурсу и релацијама. Овакав тип оријентализма био је доминантан у периоду социјализма. Они Врањанци који су тада путовали по Србији, боравили или живели у Београду, суочавали су се с позитивно интонираним коментарима о врањској музици и игри, чувеној лепоти и сензуалности жена.⁴³ те врањском *мераку*. Други крак оријенталистичког дискурса, преовлађујући у периоду после распада федералне државе, квалификује Врање као „јужну пругу“ и „тешку“ провинцију, а Врањанце – као примитивне провинцијалце, оне који не умеју ни да говоре, културно заостале. Овакав вид оријентализма карактеристичан је за свакодневну праксу. Довољно је да неко по акценту буде препознат као

⁴⁰ Павле Ивић, *Дијалектологија српскохрватског језика: увод у штокавско наречје*, Матица српска, Нови Сад 1985, 115-118.

⁴¹ П. Ивић, н. д., 110-115, 118-125.

⁴² Радмило Миловановић Чапља, *Врањски без муку у 25 лекције: врањско-српски речник*, Врањске, Врање 2006 (друго издање).

⁴³ Стереотип о Врањанкама био је толико снажан да је, према причању мојих старијих саговорница, било довољно да кажу неком мушкарцу да долазе из Врања, па да аутоматски изазову реакцију удварања, или да макар добију комплимент да је Врање познато по лепим женама. Овај стереотип је подржан и учвршћиван „изнутра“, у самом Врању. Тако, на пример, у већ поменутом врањско-српском речнику стоји објашњење да ће читалац најлакше савладати „врањски језик“ слушајући Врањанце како говоре, или, још боље – Врањанке. Јер, кад оне говоре, свака реч је песма! Они који буду научили „врањски језик“ биће у могућности да се удварају и кокетирају са сваком Врањанком, „а знаје се колко су оне убаве и как’в се огањ из њи расипује“ (Р. Миловановић Чапља, н. д., 69-70). У Врању су распрострањени унутаргрупни вицеви о Врањанкама као привлачним, али неверним женама.

„јужњак“, па да му се с презривим изразом лица упуту питање одакле је, а после његовог одговора, неретко, и коментар: „Аха, јужна пруга!“. Многи саговорници из Врања причали су ми да су већ на аутобуској станици у Београду, у ситуацији када су се распитивали о цени такси услуге (да ли се вози по таксиметру или слободној процени возача), чули квалификације типа: „Јужна пруга! Не умете ни да говорите, али знате како се вози у Београду!“

Стеф Јансен се у анализама антинационалистичког дискурса бави постјугословенским оријентализмом, који је преко низа дихотомија (урбано/рурално, европско/балканско, цивилизовано/примитивно...) уперен против „сељака“ (уопште, према становницима пореклом из подручја која представљају унутрашњост).⁴⁴ Носиоци антинационалистичког опредељења устају против дискриминаторног дискурса и стереотипа усмерених према припадницима других нација, али су склони да сами дискриминишу и отворено испољавају негативне стереотипе према руралном становништву са којим деле исту националну припадност.⁴⁵ Овај „урбани оријентализам“, према Јансену, барата стереотипима који обједињују разнородне елементе – попут акцента, начина говора, стила одевања и сл.⁴⁶ Полазећи од Саидовог одређења оријентализма (Европи је потребан конструисани Други, Оријент, да би успоставила свој идентитет), Јансен објашњава да аналогно томе, представа коју „грађани“ имају о „сељацима“ и дошљацима, као о оличењу примитивизма, јесте само негатив у односу на који се конструише њихова урбаност. Недовршени процес модернизације у Србији и често нејасна граница између урбаног и руралног могли би их непријатно подсетити на њихово сопствено сељачко порекло (странац или сељак у нама). Представе о рурализацији града, градским староседеоцима и дошљацима извлаче на површину примордијализам и нормативну повезаност места и културе, што је у нескладу са антинационалистичким дискурсом и толеранцијом према Другом, за коју се залажу.⁴⁷

Подела на грађане и сељаке, староседеоце и дошљаке актуелна је и у самом Врању. Низом инвентивних псовки, усмерених према „градским сељацима“, самозвани „стари Врањанци“ доказују своју урбаност. У Врању се прича да су „стари“ Београђани у иностранству, да су се „стари“ и „прави“ Врањанци одселили за Београд, те да данас у Врању живе досељеници из околних села, који су град *посељачили* тј. рурализовали. Сличну, али мало другачију причу чула сам у *Горњој Чаршији* у Врању, једном од највећих ромских насеља на југу Србије. *Горња Чаршија* се налази у горњем делу града, на простору који је за време отоманске владавине представљао градско

⁴⁴ Stef Jansen, *The streets of Beograd: Urban space and protest identities in Serbia*, Political Geography 20/1, 2001, 35-55; S. Jansen, *Svakodnevni orijentalizam...*; S. Jansen, *Who's Afraid of White Socks?...*; S. Jansen, *Antinacionalizam...* 109-167.

⁴⁵ S. Jansen, *Antinacionalizam...* 111, 143-144.

⁴⁶ *Ibid*, 125.

⁴⁷ *Ibid*, 131-132, 144.

језгро. Становници *Горње Чаршије* о себи говоре као о староседеоцима, „старим Врањанцима“, за разлику од локалних Срба који су пореклом претежно са села (насељавани у Врање наглом индустријализацијом у периоду после Другог светског рата). По њиховом мишљењу, „стари Врањанци“ – Срби одавно су се одселили за Београд, и сада једини преостали „прави“ Врањанци јесу Роми из *Горње Чаршије*, који ту живе вековима и генерацијама. Саговорници из *Горње Чаршије* имају пејоративан став, који показују и изразом лица, према свима онима које они сматрају „сељацима“. Опозиција град / село и у њиховом дискурсу означава културу насупрот примитивизму.⁴⁸ Они исказују понос што су Врањанци, поистовећујући се са сликом Врања конструисаном на основу књижевног дела Боре Станковића (као посебно надарени Врањанци за песму и игру, с истанчаним смислом за уживање). Веома су поносни на свој удео у позитивном аспект у стереотипизираним сликама (у драми „Коштана“, главна јунакиња је Ромкиња, певачица и играчица). Они говоре српски као други језик, и то варијанту дијалекта која је по неким елементима релативно блиска књижевном језику. Сматрала сам да је разлог то што језик уче из медија, а не у непосредној комуникацији са локалним Србима. У већем друштву младих, то сам и прокоментарисала. Сви су се насмејали и објаснили ми да они, за разлику од Срба, говоре „градским“ језиком. Било је забавно слушати их како имитирају дијалекатске формулације већинске групе.⁴⁹ Репродукција оријентализма (Београд, Врање: Срби и Роми) даје занимљиве копије оригинала.

У таласу етнонационализма⁵⁰ из деведесетих година XX века, хомогенизација идентитета и културни пуризам, када је реч о утицајима других, у Врању резултирају настојањима да се оријентални слојеви избришу, а самим тим – и део сопственог идентитета. Оријентални елементи наслеђа се, опет, третирају као нешто што Врању даје специфичан колорит и препознатљивост на симболичкој мапи Србије, па се високо вреднују и стално изнова ре(про)дукују. У исти мах, у периоду обележеном покушајима конструисања новог националног идентитета у коме нема места за Другог,⁵¹ јављала су се настојања да се они – као нешто што није „наше“ – одстрани, али је етничко чишћење културе и језика неупоредиво теже од таквог

⁴⁸ *Ibid*, 109-167.

⁴⁹ О Јанусовим лицима идентитета Рома у Врању, в. опширније у: Сања Златановић, *Ромски курбан у пет слика*, у: Биљана Сикимић (ур.), *Крвна жртва: трансформације једног ритуала*, Посебна издања Балканолошког института САНУ, књ. 108, Београд 2008, 67-98.

⁵⁰ Осим етничког национализма или етнонационализма, који карактерише постјугословенски простор, у готово непрегледној литератури о овом проблему приказани су и другачији видови национализма и дате су бројне типологије. Уобичајена је основна подела национализма на *етнички* и *грађански* тип. У домаћој литератури, о овој дихотомји в. Ranko Bugarski, *Nova lica jezika*, Biblioteka XX vek, Beograd 2002, 27-28.

⁵¹ Мирослава Малешевић, *Традиција у транзицији: у потрази за 'joш старијим и лепшим' идентитетом*, у: Љиљана Гавриловић (ур.), *Етнологија и антропологија: стање и перспективе*, Зборник Етнографског института САНУ 21, Београд 2005, 222.

чишћења територија.⁵² На простору који су обликовали различити културни утицаји, међусобно испреплетени и неразлучиви, све што би се означило као искључиво „наше“ – спорно је.⁵³ Тако се, на пример, у критичким написима локалних новина, али и у усменим причањима и препричавањима поводом наступа фолклорних играчица у *шалварама*, и уопште – везивања Врања за „пусто турско“, пренебрегава чињеница да су главне јунакиње Бориних дела приказане у *шалварама*.⁵⁴

Дакле, евидентна је амбиваленција у самоидентификацији Врањанаца. Како сугерише Дичев, процес констриусања идентитета може се сагледати кроз сталну тензију између оног што је пожељно за представљање и оног што је срамотно.⁵⁵ Осећајући се инфериорно због свог дијалекта и живота на подручју означеном као периферија, Врањанци мобилишу *Борино* Врање као представљиви аспект свог идентитета.

Занимљиво је да слика о Врањанцима као *севдалијама* и *мераклијама* опстаје упоредо са виђењем њих као веома радних, штедљивих, ситничавих и прорачунатих, што представља конструкцију тешко спојивих елемената. Осим тога, Врањанце други опажају и као хвалисаве, и приписују им крилатицу *Сто кила свиња, двеста кила мас*. Врањанци, унутар заједнице, такође говоре о својој ситничавости, илуструјући је вицом о Врањанцу који позајмљено јаје мери на ваги. Дакле, и у унутрашњем и у спољашњем одређењу уочљива је подвојеност.

Мапирање и „брендирање“ *Бориног* Врања

Врање је град који има богате слојеве стварности, али се слика о њему изнутра, а добрим делом и споља, везује само за један део његове прошлости и само за оријенталистички освенчене симболе и мотиве произашле из књижевности Боре Станковића, чија се значења даље умножавају. Чак и називи ресторана у Врању – „Харемлук“⁵⁶, „Старо Врање“, „Врањски мерак“ –

⁵² Ranko Bugarski, *Jezik od mira do rata*, Sabrana dela, knj. 11, Čigoja štampa i Biblioteka XX vek, Beograd 1997, 100 (treće izdanje).

⁵³ Уп. М. Малешевић, н. д., 228.

⁵⁴ Опширније: С. Златановић, *Свадба – прича о идентитету...*, 147. М. Малешевић, н. д., 228.

⁵⁵ Ivajlo Dičev, *Eros identiteta*, u: Dušan I. Bjelić, Obrad Savić (ur.): *Balkan kao metafora: između globalizacije i fragmentacije*, Beogradski krug, Beograd 2003, 279. [Ivaylo Dichev, *The Eros of Identity*, In: Dušan I. Bjelić, Obrad Savić (eds.), *Balkan as Metaphor*, The MIT Press Cambridge, Massachusetts & London, 235-250]

⁵⁶ *Harèmluk*, м. (ар.-тип.) žensko odeljenje u muslimanskoj kući. Stare muslimanske kuće imale su *harems* ili *haremluk*, deo za ženske članove zajednice u koje strani muškarci nisu zalazili, i *selamluk*, gde su primani gosti – muškarci (А. Шкалjić, н. д., 315). У центру Врања, у згради Селамлука, познатој као Пашин конак (подигнута 1765. године), смештен је Народни музеј. Непосредно поред Селамлука налази се зграда Харемлука. Она је рестаурирана и у њој је данас луксузни ресторан и пословни клуб фабрике намештаја „Симпо“.

алудирају на *Борино* Врање. Последњих година, транзициона кретања, контекст глобализације и комерцијализоване носталгије захтевају прагматично схватање локалног идентитета.⁵⁷ Измишљање предака и континуитета сада постаје анахроно. Тренд је потенцирање и креирање специфичног, егзотичног и питког, локално препознатљивог у глобалном контексту.⁵⁸ А симболи с оријенталним печатом већ су ту – упрошћени, познати, препознатљиви, допадљиви и спремни за употребу. Тако, на пример, последњих година актуелна реклама за минералну воду „Aqua Heba“ приказује трбушну плесачицу у *Харемлуку*, уз слоган „Вода за мерак“. Објекти везани за *старо* Врање сада се реновирају и рестаурирају; неки пак од новоизграђених настоје да се стилски уклопе у тако постављен контекст. *Старо* или *Борино* Врање опет постаје моћан симболички и комерцијални ресурс овог краја (на унеколико исти и унеколико другачији начин од оног већ виђеног). Почетком септембра 2008. године, у трајању од недељу дана, одржан је први фестивал „Стари дани“, с поднасловом: „Традиција и дух Врања у новим временима“. Фестивал је карактерисао богат и разноврстан програм *етно* музике, неколико изложби, промоције издавачких кућа... Фестивал у целини, као и дизајн пратећег програма-каталога, спаја глобално и локално у глокално.⁵⁹ Све то не значи да је етнонационализам остављен у прошлости, у тешком времену деведесетих година прошлог века. Поменути настојања везана за прагматично схватање локалног идентитета у Врању на почетку новог века показатељ су промењених политичких прилика у Србији, тенденције ка уклапању у глобалне светске токове, израз креирања новог демократског лица Србије и раскида с прошлошћу. Али, на политичком плану Србије постоји и другачија тенденција, нарочито изражена последњих година у реторици о Косову. У самом Врању, од 1999. године и увођења међународног протектората на Косову, тема етнонационалног постаје горућа и свеприсутна. Као израз догађаја који су уследили, а повезани су са самопроглашењем независности Косова, може се узети и тема „Борине недеље“ из 2008. године – *Књижевност и нација*. Угледну књижевну награду „Борисав Станковић“ добио је етнонационалистички опредељен писац Мирослав Тохол за књигу прозе „Венчање у возу“.

У симболичкој географији Србије, Врање је означено као место сећања (не борби, искушења или страдања) на *турски* период.⁶⁰ У бедекерима посвећеним Србији, Врање је готово увек приказано као град очуване оријенталне архитектуре и музике. У програму манифестације „Србија природно. Рурални потенцијали Србије“, одржане 29. јуна 2009. на Тргу Републике у Београду, у организацији Министарства пољопривреде,

⁵⁷ Уп. Svetlana Boym, *The Future of Nostalgia*, Basic Book, New York 200, 67.

⁵⁸ Уп. I. Dičev, n. d., 279-280.

⁵⁹ Термин *глокализација* као мешање и креативно спајање локалних и нелокалних елемената објашњен је у: Thomas Hylland Eriksen, *Ethnicity and nationalism*, Pluto Press, London 2002, 166-167 (second edition).

⁶⁰ Србољуб Димитријевић, *Белези из вилајета*, Врањске књиге, Врање 2008, 603.

шумарства и водопривреде Републике Србије, јужна Србија је једини регион представљен помоћу књижевних јунака: „дом Коштана и Миткета, фолклорних игара, гостопримства...“

Филм *Whose is this song?* – конструкција представљена као деконструкција

Филм “Whose is this song?” („Чија је ово песма?“), ауторке Аделе Пееве (Adela Media Ltd., Periscope Productions NV, 2003), почиње тако што у једној крчми у Истанбулу група пријатеља (Грк, Македонац, Турчин, Србин и ауторка – Бугарка) чује песму коју свако од њих почиње да пева на свом језику. Међу њима је започела расправа о томе чија је то песма. У потрази за одговором, ауторка филма креће у истраживање. У Истанбулу сазнаје да је то стара турска песма, посвећена згодном писару, миљенику жена. Мелодију исте песме чула је у Турској и у облику војног марша. Трагајући даље за одговором, ауторка одлази у Грчку, на острво Лезбос, па у Корчу (Албанија), затим у Сарајево (Босна), у Скопље и Прилеп (Македонија), у Врање (јужна Србија), и круг балканских земаља затвара повратком у Бугарску. О песми је ауторка разговарала са локалним стручњацима и обичним људима, и сви они су категорички тврдили да је песма само њихова. Док им она не би то саопштила, њени саговорници уопште и нису имали информацију о томе да се та песма пева и у некој другој земљи са другачијим текстом и на неком другом језику, осим њиховог. У тренутку када би им ауторка то поменула, они су често жустрим тоном одбијали постојање такве могућности. Филм се завршава питањем да ли је могуће да једна песма може да изазове толико мржње, уз констатацију да су искре мржње на Балкану лако запаљиве.

Песма о којој је реч има у Врању форму дијалога између младића и девојке, и почиње стихом: *Ај, русе косе, цуро, имаш / жалиш ли ги ти?* Бора Станковић је ову песму унео у драму „Коштана“ (не и у друга своја дела), али је текст мало другачији. Песма у „Коштани“ почиње стихом: *Мирјано, ој Мирјано, имаш русе косе, Мирјано!* Када се у филму приказује боравак ауторке у Врању, помињу се Бора и Коштана која је песму певала, што је илустровано инсертом из филма „Циганка“ (1953), Војислава Нановића. У потрази за информацијама о песми и Коштани, ауторка се нашла на прослави празника *Hidirellez / Ђурђевдан*⁶¹ у ромском насељу *Горња Чаршија*. Случај је хтео да у исто време и ја тамо будем. Видела сам да је телевизијска екипа управљала игром уз блех оркестар на тргу у *Горњој Чаршији*, а затим кретањем поворке ка реци изнад града. Спонтаност празника била је подређена телевизијском снимању и темпирању времена. Из жеље да сазнам о којој телевизији се ради, пришла сам госпођи Адели Пеевој и представила се као етнолог из Београда. Она ме је само погледала и удаљила се. У Врању се тих дана причало о новинарки из Бугарске која је са многим људима обавила

⁶¹ Празник *Hidirellez* (6. мај) Роми у Врању све чешће називају Ђурђевданом, усвајајући српски термин. Опширније: Сања Златановић, *Ромски курбан...*, 84-86.

разговор. Од локалног професора, стручњака за фолклор јужне Србије, сазнала сам да јој је он показао свој текст о овој песми објављен у локалним новинама. У његовом чланку говори се о томе да је ова песма турског порекла, као и о могућим начинима њеног преношења. Мене је, а како сам сазнала – и њу, упутио на њему познату литературу о овој песми.⁶² Међутим, у филму није приказан поменути професор, као ни други саговорници који су толерантним тоном говорили о песми, допуштајући могућност да се она пева и у другим земљама и крајевима и на другим језицима. Уместо тога, емитован је инцидент у врањској крчми, када ауторка грешком пушта снимак песме са неког другог подручја. Да ли је ова грешка намерно начињена или не – не знам. Али јасно је да је ситуација у крчми пре инцидента, судећи према саставу гостију који није могао бити случајан (кустос музеј-куће „Бора Станковић“, глумац – првак драме позоришта „Бора Станковић“, два угледна новинара који се баве културом Врања, итд.) и избору Ромкиња које играју (што се у врањским крчмама у данашње време не дешава), била инсценирана.

Прича филма “Whose is this song?” конструисана је тако да подвуче ‘нарцизам малих разлика’⁶³ и да прикаже Балкан у оријенталистичком кључу – као подручје вечите мржње и лако запаљиво буре барута. Конструкција продата као деконструкција.

⁶² Marija Đukanović, *Kroz tursku narodnu poeziju*, Filološki fakultet, Beograd 1969, 60-61; Aydin Oy, *Une chanson populaire a la fois en turquie et en Yougoslavie*, Македонски фолклор 34, Скопје, 181-188.

⁶³ Уп. М. Малешевић, н. д., 229. Фројдов концепт *нарцизма малих разлика* често је примењиван у анализама оних конфликта у којима су културне разлике међу сукобљеним странама биле мале. Занимљиву анализу студија о конфликтима, а базираних на овом концепту, пружа: Pål Kolstø, *The ‘Narcissism of Minor Differences’ – Theory: Can it Explain Ethnic Conflict?*, *Filozofija i društvo* 2, Beograd 2007, 153-171.

Sanja Zlatanović

Literary Work of Bora Stankovic and Vranje: Identity Strategies, Discourse and Practices

Key words:

Bora Stankovic, Vranje, identification, self-identification, categorization, identity construction, Orientalism, discourse, brand

Vranje is a town located in the southern Serbia. Until 1878 the town was ruled by the Ottoman Turks. The period after 1878, at the crossroad of the centuries, was described in the works of a literary writer, Bora Stankovic (1876, Vranje- 1927, Belgrade). His opus describes many old forms of the town life that were replaced with the new forms; in effect, as a writer, Stankovic provided an artistic transposition of reality and not the facts. Vranje is a town with rich layers of reality, but the image of the town, both from the insiders but also the outsiders perspectives, is constantly being associated with only one period of the town's past- the one marked by Orientalism, its symbols and motives originated in the works of Strankovic, and whose meanings continue to be replicated even today. This paper discusses various processes of interaction of inter- and intra- self-determination of the Vranje's identity, as well ad the Orientalistic discourse which characterize the whole process. Vranje's identity construction is made of contradictory elements (both on the inner and outer levels), mutually connected and determined.

Александар Крел

Етнографски институт САНУ, Београд
eisanu@ei.sanu.ac.rs

Ревитализација етничког идентитета Немаца у Сремским Карловцима*

У склопу обимног истраживања етничког идентитета Немаца у Војводини, вршеног у периоду од 2003. до 2007. године, имао сам прилику да боравим у Сремским Карловцима, међу тамошњим Немцима окупљеним око *Немачког удружења за добросуседске односе 'Karlowitz'*. Бавећи се проблематиком оживљавања етничког идентитета припадника немачке националне мањине у том питомом сремском месту, богате историје и културног наслеђа, настојао сам да утврдим улогу које је поменуто удружење одиграло у трансформацији њихове идентитетске стратегије током последњих година. У исто време, желео сам да извршим анализу модалитета које немачка заједница користи у циљу ревитализације, односно (ре)конструкције сопственог етничког и културног идентитета у тој локалној средини.

Кључне речи:

Немци, Војводина, Karlowitz, Сремски Карловци, етнички идентитет, етничка мимикрија, скривене мањине

Уводни део

Почетак распада Социјалистичке Федеративне Републике Југославије и урушавање њеног актуелног друштвеног уређења дочекани су од стране малобројних Немаца концентрисаних углавном у највећим војвођанским градским срединама, лишених сопствене економске, политичке, културне елите и икаквог облика међусобне сарадње, у стању „етничке хибернације“.¹

* Текст је настао као резултат рада на пројекту *Етницитет: савремени процеси у Србији, суседним земљама и дијаспори*, (број 147023) финансираног од стране Министарства за науку и технолошки развој Републике Србије.

¹ Према званичним подацима Републичког завода за статистику, по последњем попису становништва из 2002. године, на територији Србије живи 3.901 припадник немачке националне мањине. Од њиховог укупног броја, највећи број Немаца живи на територији Војводине, њих 3.154, а у осталом делу Републике живи само њих 747. У односу на попис из 1991. године, укупан број Немаца (5. 172) смањено се за 1.271 припадника. Демографски

Разарајући ехо националистичке реторике, праћен све гласнијим звекетом оружја, одјекивао је широм СФРЈ почетком деведесетих година. Његов снажни звук одзвањао је током болног процеса „етничког освешћавања“ некада „братских“, а у то време већ озбиљно сукобљених народа умируће државе, „тргао“ је војвођанске Немце из деценијама дугог стања „етничке хибернације“.

Највећи број припадника немачке националне мањине био је „пренут из сна“, и као такав неспреман за предстојеће промене. За разлику од већине својих сународника паралисаних страхом, који су готово непомично посматрали долазак новог ратног вихора на ове просторе, неспремни за суочавање са њим, најприбранији и најодлучнији припадници немачке националне мањине препознали су талас долазећих промена којим је праћен. Поучени историјским искуством, које им је говорило да је немачка национална мањина на војвођанском простору, по окончању сваког војног сукоба вођеног током прошлог века, „милом или силом“ мењала сопствену етничку стратегију, одважили су се да стратегију етничке мимикрије замене јавним испољавањем симбола етничког идентитета.² Супституција те две стратегије није се догодила тренутно, већ се одвијала обазриво и у континуитету, упоредо са редефинисањем државе у којој су живели. Замена идентитетских стратегија кореспондирала је са процесом транзиције у Србији, током кога је интензивирано усклађивање уставно – правних парадигми које се односе на заштиту њених националних мањина са актуелним европским стандардима.³ Процесом демократизације у српском друштву створен је знатно повољнији амбијент за јавну манифестацију симбола етничког и културног идентитета немачке националне мањине него што је то био случај у претходном периоду. У њему је дошло до јачања рада већ постојећих и интензивног оснивања нових удружења која окупљају припаднике немачке

пад је био знатно израженији у Србији, где се број Немаца са 1.299 смањило на 747, него што је то био случај у Војводини. Највише Немаца данас живи у Београду (481), Новом Саду (410), Сомбору (339), Суботици (272), Панчеву (227), Зрењанину (181), Апатину (159) и Кули (158). У етничкој структури Војводине Немци учествују са 0,16%. Р. Domonji, *Položaj malih manjina u Vojvodini*, Habitus, ur. Alpar Lošonc, Centar za multikulturalnost, Novi Sad 2003-2004, 151.

² У раду, етнички идентитет посматрам као симболичку организацију друштвених односа, или симболичку врсту везе међу члановима етничке групе, која се у складу са потребама те групе може мобилисати или демобилисати, и која је као таква подложна променама и редефинисању. У складу са тим, значење и употреба симбола/маркера етничког идентитета такође је подложно промени и редефинисању. Теоријску основу ове претпоставке чини оно што је Прелићева означила савременим дискурсом о етницитету, првенствено ставови који се односе на симболичку конструкцију етничке групе. М. Прелић, *После Фредерика Барта: савремена проучавања етницитета у комплексним друштвима*, Гласник Етнографског института САНУ XLV, Београд 1997.

³ Види: А. Крел, *Положај немачке националне мањине у Војводини на примеру Немаца у Суботици*, у: Положај националних мањина у Србији, уредник: Војислав Становчић, Одељење друштвених наука САНУ, књига, СХХ, Међуодељенски одбор за проучавање националних мањина и људских права, књига 30, Београд 2007, 440- 441.

националне мањине, чија је активност била усмерена на на (ре)конструкцију и/или ревитализацију њеног етничког и културног идентитета, и њено потпуно буђење из „етничке хибернације“.⁴

Једно од удружења које је одиграло изузетно значајну улогу у процесу трансформације идентитетске стратегије локалних Немаца у Сремским Карловцима⁵ јесте *Немачко удружење за добросуседске односе „Karlowitz“*, основано 2002. године. Током протеклих седам година руководство и активисти овог удружења организовали су и бројне активности које су биле у функцији ревитализације и/или (ре)конструкције етничког и културног идентитета немачке мањине у тој средини, тако да се за њега са потпуном сигурношћу може рећи да је оно најзначајнија потпора јавне употребе симбола етничког идентитета Немаца у Сремским Карловцима.

Од насељавања Немаца у Сремским Карловцима до оснивања Немачког удружења за добросуседске односе „Karlowitz“

Први писани подаци о насељу које се налазило на месту данашњих Сремских Карловаца датирају из 1308. године и односе се на средњовековну тврђаву *Каром*, изграђену на остацима некадашњег римског утврђења. Оно се налазило под управом угрских племића све до 1521. године, када су га покорили Турци. За време отоманске управе која је потрајала читавих 170 година, ово насеље, у коме су Срби чинили већински део становништва, први пут се помиње под именом Карловци.⁶

⁴ Етничко освешћење Немаца у Војводини, након неколико деценија дуге паузе, захтевало је јавну манифестацију најзначајнијих симбола/маркера етничког идентитета – језика, вере, обичаја и културног наслеђа. Због тога су војвођански Немци, у складу са општим друштвеним променама, користећи законска права, први пут након Другог светског рата, приступили оснивању удружења која окупљају грађане немачке националности, чији је примарни задатак очување, ревитализација и јавно испољавање њихових симбола етничког и културног идентитета. Прво удружење грађана немачке националности, „Die Donau“, основано је 1992. године са седиштем у Новом Саду. Његово оснивање покренуло је процес формирања сличних удружења и у другим урбаним срединама са немачким живљем, тако да данас у Војводини егзистира неколико таквих удружења, али је у току и формирање нових. О раду неких удружења више видети у: А. Крел, *Промене стратегије етничког идентитета Немаца у Суботици у другој половини 20. века*, Гласник етнографског института САНУ LIV, Београд 2006, 319-332; А. Крел, *Улога удружења „Герхард“ у ревитализацији етничког идентитета сомборских Немаца*, у: *Слика културе некад и сад*, Зборник ЕИ САНУ 24, уредник: Зорица Дивац, Етнографски институт САНУ, Београд 2008, 155-168.

⁵ Сремски Карловци су град и општина у Аутономној Покрајини Војводини, смештени на десној обали Дунава, 8 км низводно од Новог Сада. Ово живописно место бурне историје и културног наслеђа, иако географски припада региону познатијем као Срем, улази у састав Јужно бачког дистрикта. Према попису становништва извршеном 2002. године, они броје 8. 839 становника. Види: <http://Wikipedia>, 25. 09. 2008. године.

⁶ S. A. Seder, *Prvoj smrt, drugoj patnja, trećoj hleb*, Sremski Karlovci, Nudo Karlovitz, 2002, 18-19.

По окончању сукоба између Отоманске империје и Свете лиге, коју су чиниле четири савезнице Хабсбуршка монархија, Пољска, Венеција и Русија, ово место улази у састав Аустрије, а њена државна управа ужурбано предузима низ одлучних мера ради потпунијег привредног и демографског опоравка тог дела територије. Убрзо Карловци доживљавају демографски, привредни и културни процват. У том периоду Карловци постају духовни, политички и културни центар Срба у Хабсбуршкој монархији.⁷

Систематска колонизација коју је бечки двор кроз неколико главних таласа спровео на простору јужног Подунавља, у циљу остваривања својих дуготрајних политичких и економских циљева, условила је знатно повећање броја Немаца у Карловцима.⁸ Насељавање Немаца у Сремске Карловце отпочело је у оквиру настојања да се колонизацијом пута који од Беча води преко Будимпеште, Новог Сада и Земунa до Београда осигура контрола над овим веома важним путним правцем, који води ка турској граници. Аустријске власти су сматрале да ће контролисати надзор над тим потесом обезбедити уколико у њега населе немачки живаљ.⁹

О првим насељавањима Немаца у Сремске Карловце нема поузданих података, али се са сигурношћу може тврдити да су се они у ово питомо сремско место на обронцима Фрушке горе, почели насељавати након аустро-турског рата вођеног од 1737. до 1739. године. Београдским мировним споразумом постигнутим 1739. године, стављена је тачка на овај оружани сукоб и њиме је озваничен аустријски пораз у њему, што је за Хабсбуршку монархију, у практичном смислу значило губитак контроле над Београдом и северном Србијом. Управо из тог разлога су колоне бројних хришћанских избеглица из Београда и северне Србије, повлачећи се пред турском војском, похрлиле на територију под контролом бечког двора. У потрази за локацијом на којој би основао нове домове, већи део становништва посебно онога који је избегао из Београда, доспео је до данашњих Сремских Карловаца.

Тада су се, тик уз већ постојеће насеље, населиле 52 немачке породице, формирајући сопствено насеље – Schwaben Dörfel, које је временом постало саставни део постојећег насеља.¹⁰ Први немачки колонисти у Сремске Карловце – углавном виноградаре, занатлије и надничаре, нису приспели директно из матице, као што је то био случај у већини војвођанских места, већ су у њега насељени бежећи пред Турцима из Београда и северне Србије. Реч је о немачком живљу који је у те крајеве досељен по окончању претходне серије аустро-турских ратова, закључене Пожаревачким миром 1718. године и остваривањем аустријске управе над њима.¹¹

⁷ S. A. Seder, *Prvoj smrt, drugoj patnja, trećoj hleb*, 20-23.

⁸ Види: B. Jankulov, *Pregled kolonizacije Vojvodine u XVIII I XIX veku*, Matica srpska, posebna izdanja, Novi Sad, 1961.

⁹ S. A. Seder, *Prvoj smrt, drugoj patnja, trećoj hleb*, 42.

¹⁰ Исти, 44 - 45.

¹¹ Исти, 43.

После доласка првог таласа немачких досељеника уследио је други досељенички талас. Овога пута, директно из матичних немачких предела, 1790. године је у Сремске Карловце дошло 36 породица, подељених у две велике групе са по 147 чланова.¹²

Немачко становништво досељено у ова два колонистичка таласа, уз изванредан број појединачних случајева досељавања Немаца из околних места, чини основу од које је формирана немачка заједница у Сремским Карловцима. Сремско карловачки Немци су у периоду између Првог и Другог светског рата, уз одређене локалне специфичности, делили судбину својих сународника на простору некадашње Дунавске бановине,¹³ водећи богат културни и привредни живот, јавно испољавајући симболе сопственог етничког и културног идентитета.¹⁴

Преломни моменат у животима сремскокарловачких Немаца наступио је непосредно по окончању Другог светског рата, када су се југословенски Немци, углавном концентрисани у Војводини,¹⁵ нашли под притиском

¹² Исти, 45.

¹³ Сремски Карловци су се у периоду од 1929. до 1941. године налазили у саставу *Дунавске бановине*, изразито мултиетничке територијално-организационе области Краљевине Срба, Хрвата и Словенаца (касније преименоване у Краљевину Југославију). *Дунавска бановина* је према попису становништва из 1931. године бројала 2.387.495 становника. Од тога се 16,3% њених житеља изјаснило да припада немачкој националној мањини. Види: <http://Wikipedia>, 25. 09. 2008. године.

¹⁴ Види: Z. Janjetović, *Deca careva, pastorčad kraljeva, nacionalne manjine u Jugoslaviji 1918-1941*, Institut za Noviju istoriju Srbije, Beograd 2005.

¹⁵ Након окончања Другог светског рата и успостављања социјалистичког друштвеног уређења успостављена је нова територијална и управна организација земље. Војводина представља северну покрајину Републике Србије, која је у географском смислу одвојена од њених осталих делова токовима река Саве и Дунава. Реч је о изразито равничарској области, у којој и данас преобладају привредне гране чине пољопривреда и сточарство. Војводина се на северу граничи са Републиком Мађарском, на западу са Републиком Хрватском, а на истоку са Републиком Румунијом. Њен главни град је Нови Сад, а чине је три географско-историјске целине: већи део Срема, Банат и Бачка. У новом веку, на простору данашње Војводине, административне јединице представљале су Бачко-бодрошка, Тронталска, Сремска и део Тамишке жупаније, чији су јужни делови припадали Војној граници. У историјском, географском и економском смислу, целину је представљала област шира од данашње Војводине, која је обухватала већ поменуте жупаније, као и комплетну Тамишку и Крашовско-северинску жупанију. У Мађарској је ова област позната као *Temesköz*, а ограничена је са севера реком Мориш, са запада реком Тисом, са југа Дунавом, а са истока југозападним обронцима Карпата. Термин *Српска Војводина* први пут је званично употребљен на *Мајској скупштини*, одржаној 13. 05. 1848. године у Сремским Карловцима. Већ наредне године је бечки двор основао *Војводство Србију и Тамишки Банат*, у чијем су се саставу налазили делови данашњег Баната, Бачке и Срема. Та територијална јединица укинута је 1860. године, а назив Војводина није био у употреби све до завршетка Другог светског рата. У периоду између два светска рата, та област се налазила у саставу *Дунавске бановине*. Види: М. Босић, *Досељавање Срба у Војводину*, Етнолошке свеске 11, часопис Етнолошког друштва Србије, Београд, 1990, 45; 3. Ђере, *Скица за промене етничког састава становништва на тлу данашње Војводине 1526-1910. године*, Истраживања 15, Нови Сад 2004, 106.

революционарних закона путем којих су се нове власти обрачунавале са политичким, класним и верским неистомишљеницима, али и сарадницима окупатора.¹⁶

Након расформиравања сабирних логора, а потом репатријације и пуштања свих преосталих улогорених војвођанских Немаца,¹⁷ један део њих се – користећи легитимне могућности за исељавање – определио за одлазак код рођака и пријатеља у Немачку и Аустрију, док су се преостали определили за останак у домовини.

Покушаји власти да преостале војвођанске Немце, посебно млађе, анимирају и укључе у јавни живот југословенске заједнице народа и народности нису уродили плодом. Поучени горким послератним искуствима, војвођански Немци се у највећем броју, опредељују за стратегију прикривања сопственог етничког идентитета.¹⁸

Највећи број лица немачке националности која су се определила за останак у Војводини, лишених сопствене економске, политичке и културне елите, притиснутих нимало пријатним искуствима, свесно се определио за прикривање сопственог и јавно испољавање етничког идентитета оних етничких група из непосредног окружења – која су у том тренутку имала повољнији друштвени положај. Немци који су остали у Војводини опредељују се за етничку мимикрију, која постаје њихова примарна идентитетска

¹⁶ Велики број југословенских Немаца, често и без формалних правних одлука и/или пресуда, принудно је исељаван из својих домова, уз конфискацију све непокретне и дела покретне имовине. Припадници немачке националне мањине су затим, уз оружану пратњу интернирани у прихватне центре – сабирне логоре осниване широм Војводине, углавном у селима у којима су пре рата чинили апсолутну већину становништва. У њихове напуштене домове усељавани су досељени колонисти из пасивних и ратом опустошених делова Југославије. Током боравка у радним логорима, услед нехуманих животних услова и различитих облика репресије страдао је велики број лица немачке националности. Овакав облик колективног кажњавања лица немачке националности, вршен од стране органа власти у периоду од 1945. до 1948. године, спровођен је због различитих облика подршке немачким војним окупационим снагама од стране појединаца и/или због њиховог учешћа у ратним дејствима против јединица народноослободилачке војске. Видети више у: Z. Janjetović, *Between Hitler and Tito, Disappearance of the ethnic Germans from the Vojvodina*, Danube studies Fund at the University of Mary, Bismarck, ND, Belgrade 2005, 249-286.

¹⁷ Види: Д. Димитријевић, *Репатријација 'стечених права' припадника немачке мањине у бившој Југославији*, у: *Теме*, часопис за друштвене науке, 3, Ниш 2005, 337-404.

¹⁸ Интеграцију преосталих војвођанских Немаца, посебно млађих, у друштвени, привредни и културни живот шире заједнице, југословенске власти су покушале да стимулишу отварањем школа у којима је настава обављана на немачком језику, покретањем неколико листова на немачком језику, и покушајима њиховог организовања у циљу обављања културних, уметничких и спортских активности. G. Nikolić, *Život nakon skidanja sa krsta*, у: *Jedan svet na Dunavu*, ur. Nenad Stefanović, Donaueschäbische Kulturstiftung München, Beograd 2003, 174 -176.

стратегија, тако да све до почетка деведесетих година они функционишу као скривена мађина¹⁹.

Сремскокарловачки Немци, делећи судбину својих сународника, такође су прихватили етничку мимикрију као идентитетску стратегију. Њихово „етничко камуфлирање“ манифестовало се одбацивањем сопственог и прихватањем идентитета етничких група из непосредног окружења, односно – трансфером симбола и/или маркера из етничких идентитета у окружењу.

Свесну „попустљивост“ и/или „пропустљивост“ њихових етничких граница додатно је стимулисао велики број мешовитих бракова између лица немачког порекла и припадника других етничких група, склопљених током дугог боравка Немаца у овој национално мешовитој средини. У свести једног дела Немаца из Сремских Карловаца – услед дуготрајног боравка на овом простору праћеног континуираним слабљењем културних веза са матицом – временом је ојачала и у први план избила свест о припадности локалној заједници, уз готово истовремено слабљење идентификације са немачком заједницом, чиме је широм отворен пут прихватању идентитета из окружења.

Веома значајан фактор који је олакшао етничку мимикрију војвођанских Немаца јесте преклапање њихових религијских уверења са припадницима других етничких група на тим просторима, односно – њихова припадност религијским заједницама у којима се налази велики број верника из других етничких група из окружења.²⁰

У конкретном случају, Немци римокатоличке исповести у Сремским Карловцима пронашли су по окончању Другог светског рата, свој *modus vivendi*, масовно се изјашњавајући као Хрвати. Њихов избор да „скину“ сопствено и „одену идентитетско рухо“ хрватске етничке заједнице има сложен контекст. Вековни суживот Хрвата и Немаца у овом сремском месту створио је вишеструко снажне друштвене и економске контакте међу њима,

¹⁹ Под снажним утицајем мрачних послератних искустава, лица немачког порекла не само да се нису изјашњавала као Немци, већ су се се декларисала као Мађари, Хрвати, Срби, Чеси, или пак као припадници неке друге етничке групе, на пописима становништва спровођеним у периоду од 1945. до 1991. године. Највећи број њих јавно је истицао симболе/маркере који представљају важне елементе етничког идентитета етничких група из непосредног окружења. Немци су често прихватили лична и породична имена која су до тада била уобичајена међу припадницима мађарске, хрватске, српске или неке друге националности, а одбацивали сопствена, да не их не би довела у везу са немачком заједницом. Они су избегавали употребу немачког језика, не само у јавној него и у приватној комуникацији, користећи језике већинских етничких група из своје средине. Немци су на војвођанском простору, у највећем броју случајева, припадали римокатоличкој, евангелистичкој или лутеранској вероисповедној заједници, тако да је њихова религијска опредељеност у великој мери олакшала прихватање и јавно испољавање верских симбола/маркера етничког идентитета неке од етничких група са ових простора. А. Крел, *Промене стратегије етничког идентитета Немаца у Суботици у другој половини 20. века*, 324-325.

²⁰ А. Крел, *The German National Minority in Subotica: Symbols of Ethnic Identity*, http://www.inst.at/trans/16Nr/14_4/krel16.htm.

посредством којих је вршена обострана размена културног наслеђа и ојачано њихово прожимање.

Тај део немачке популације у Сремским Карловцима био је посебно „отворен“ за процес *кroatизације*, поготово ако се томе дода чињеница да је, посебно међу локалним римокатолицима, школовање свештенства вршено углавном у Хрватској.²¹

Процес масовног „етничког трансфера“ локалних Немаца у Хрвате, у извесној мери, стимулисан је мешовитим браковима склопљеним међу припадницима тих двеју заједница, тако да је део становника овог сремског места, користећи успостављене „породичне линкове“, привремено или трајно напуштао немачку и „прелазео“ у хрватску етничку заједницу. Овим „преоблачењем етничког руха“, локални Немци, који су заправо постајали Хрвати, не само да су штитили себе и чланове својих породица од примене авнојевских одлука у првим деценијама послератне Југославије, већ су – свесно и/или несвесно – вршили замену друштвеног статуса. Одбацујући своје немство, они нису одбацивали само етнички идентитет, него и друштвени статус припадника националне мањине која се у то време налазила у веома незавидном положају. Опредељујући се за јавно испољавање хрватског етничког идентитета, локални Немци су, у формалном смислу, истовремено прихватили статус припадника једног од конститутивних народа Југославије, какав је био хрватски.²² Према томе, „етничким трансфером“ сремско карловачки Немци желели су да поправе свој – у то време – лош друштвени положај.

О том периоду који је обележен етничком мимикријом Немаца, односно њиховим оптирањем за хрватску етничку заједницу, сведочи и Стјепан Седер, председник *Немачког удружења за добросуседске односе 'Karlowitz'* из Сремских Карловаца, аутора и издавача књиге, *Порекло презимена Седер*.²³

У усменом разговору који сам имао прилику да водим са њим приликом боравка у Сремским Карловцима о сопственом етничком идентитету, он каже:

„Ја се нисам одмах изјашњавао као Немац. Мене су до моје осамнаесте године, за потребе школске евиденције, као и у другим документима, водили као Хрвата. То није било спорно, јер су се Немци у Сремским Карловцима у великом проценту, да не кажем готово сви, после Другог светског рата изјашњавали као Хрвати. То је, у ствари био њихов *modus vivendi*. Када сам напунио осамнаест година почео сам да се изјашњавам као Југословен.“

²¹ S. A. Seder, *Prvoj smrt, drugoj patnja, trećoj hleb*, 137-140.

²² Исти, 140.

²³ Видети: S. A. Seder, *Poreklo prezimena Seder*, Sremski Karlovci, 2002.

За разлику од Немаца римокатолика, њихови малобројнији сународници и суграђани евангелисти нису могли да искористе своје религијско опредељење и пронађу сопствени *modus vivendi*, јер у својој околини нису могли да се придруже некој од етничких група и са њом поделе иста религијска опредељења. Они никада нису престали да јавно испољавају сопствени етнички идентитет и да се сматрају Немцима.²⁴ Овај мали број лица, који је уз доста напора морао да савлада сопствени страх и одважи се да оптира за припадност немачкој националној мањини, у свакодневном животу је апстинирао од јавног испољавања симбола свог етничког идентитета. Свест о њему била је присутна унутар породичног круга, евентуално – ужег броја рођака и пријатеља, често не излазећи ван њега у сферу јавног живота. Малобројни Немци у Сремским Карловцима, који у послератном периоду нису одбацили сопствени етнички, нису тај идентитет оглашавали „на сва звона“, боравећи у некој врсти „етничке илегале“, као скривена мањина.

Поред наведених случајева „преласка“ сремско карловачких Немаца у Хрвате, у деценијама које су уследиле непосредно по ослобођењу овог места постоје и примери њиховог трансформисања у Србе. Познат је случај једне веома угледне сремскокарловачке породице, која је тој средини подарила већи број угледних грађана, која је напустила немачки етнички идентитет заменивши га српским. Конкретан повод за промену етничког опредељења њених чланова, било је хапшење њеног најмлађег члана, у то време гимназијалца. Он је ухапшен са групом својих другова, међу којима је било Хрвата, Мађара и Немаца, а због сумње да је у време окупације био сарадник окупатора, и/или због јавног изношења реакционарних ставова и једно је време провео у притвору. Након што су власти спровеле истрагу и потврдиле његову невиност он је ослобођен. По његовом повратку из затвора, видно узнемирени и уплашени чланови породице донели су одлуку да од Немаца постану Срби, те да римокатоличку веру замене православном.

Оваква одлука донета је у жељи да се у будуће избегну евентуалне непријатности због етничког, али и религијског идентитета, односно, да се прихватањем етничког и религијског идентитета већинске етничке групе у Сремским Карловцима потврди лојалност те породице и осигура спокојан боравак њених чланова у месту у коме су рођене и живе генерације њихових предака. Њихова одлука о замени етничког и/или религијског идентитета била је олакшана чињеницом да је мајка ухапшеног младића била Српкиња.²⁵

²⁴ А. Seder, *Prvoj smrt, drugoj patnja, trećoj hleb*, 139.

²⁵ До сазнања о овом случају „етничког трансфера“ из немачке у српску заједницу једне од најугледнијих сремскокарловачких породица дошао сам основу разговора вођеног са Стјепаном Седером.

Примери забележени међу Немцима у Сремским Карловцима сликовито описују стање у коме су се налазили војвођански Немци током последњих деценија прошлог века.

Активности Немачког удружења за добросуседске односе „Karlowitz“ и ревитализација етничког идентитета Немаца у Сремским Карловцима

Немци који су се у Сремским Карловцима деценијама изјашњавали као Хрвати и на тај начин себи обезбеђивали статус конститутивног народа у СФРЈ, по формирању Савезне Републике Југославије, које је убрзо по распаду СФРЈ уследило 1992. године, суочени са губитком тог статуса, постепено одлучују да одбаце своју „етничку камуфлажу“ којом су били „маскирани“ дуги низ година.

Њихов повратак *немству* био је мотивисан чињеницом да Хрвати у новоформираној СР Југославији нису представљали конститутивни народ него националну мањину, чија се матица – Република Хрватска налазила у жестоком ратном сукобу са државом у којој су живели.²⁶ Због тога хрватски етнички идентитет, којим су се локални Немци у Сремским Карловцима деценијама успешно користили за потребе сопствене етничке мимикрије, не само да им више није био од користи, већ је постао и потенцијално опасан по њих. Желећи да избегне могуће проблеме са локалним властима и/или локалним већинским српским становништвом, један део сремскокарловачких Немаца „присетио“ се својих немачких корена и предака, односно могућности да у новонасталој ситуацији реактивира одбачени етнички идентитет. Током последње декаде прошлог века, међу лицима немачког порекла у Сремским Карловцима порасло је интересовање за сопствену породичну историју.²⁷ Временски период обележен њиховим интересовањем за сопствено порекло претходио је повратку „коренима“ и заправо је представљао „расањивање“ припадника немачке заједнице у овом сремском месту. У том периоду, они су вршили неопходне припреме за обнављање немства у локалној средини, изгубљеног педесетих година прошлог века, када је већи део Немаца променио национално опредељење трансформишући се у Хрвате.

Први и веома значајан корак који је десетак Немаца из Сремских Карловаца предузело на путу повратка ка своме „матичном јату“ био је

²⁶ A. Seder, *Prvoj smrt, drugoj patnja, trećoj hleb*, 140.

²⁷ Трагајући за сопственим идентитетом и истражујући порекло сопственог породичног презимена Стјепан Седер је дао велики допринос упознавању историје немачке заједнице у свом родном месту, јер је на основу обимне архивске грађе, бројних историјских података и породичних историја прикупљених током дугогодишњег марљивог истраживања написао неколико значајних књига везаних за живот локалних Немаца. Видети: S. A. Seder, *Prvoj smrt, drugoj patnja, trećoj hleb*, Nudo Karlowitz, Sremski Karlovci 2002; исти, *Poreklo prezimena Seder*, Sremski Karlovci 2002; исти, *Plitki grobovi*, Nemačko udruženje za dobrosusedske odnose Karlowitz, Sremski Karlovci 2006.

њихово учлањење у новосадско удружење *Die Donau*.²⁸ Они су током периода од 1996. до 2002. године, као његови чланови, учествовали у његовим активностима и тако стекли неопходно искуство у вези са модалитетима ревитализације етничког и културног идентитета Немаца у Новом Саду и његовој околини.

О периоду њиховог боравка у окриљу *Die Donau*-а, као и о разлозима због којих је основано *Немачког удружења за добросуседске односе 'Karlowitz'*, сликовито сведочи један од његових бивших чланова, који каже:

Мој основни разлог да се учланим у 'Die Donau' био је да се у њему повежем са људима који, попут мене, проучавају своје корене, и да се на тај начин умрежим са њима, и да међусобно размењујемо информације, податке и резултате из те области. Међутим, моја очекивања нису испуњена. У 'Die Donau' нисам наишао на људе који се баве или су се бавили том проблематиком, а од мене у њему нико ништа посебно није очекивао. Осим тога, у њему смо имали парадоксалну ситуацију, јер је већина чланства коју су чинили бачки Немци, говорила мађарски језик, који ми нисмо разумели. Та специфичност сремскокарловачких Немаца да не говоре мађарски језик, за разлику од бачких Немаца којима је он због свакодневног вербалног контакта у окружењу временом постао примарни језик, готово да нам је онемогућавала комуникацију. Наставио сам да одлазим на њихова дружења, која се се збивала једном недељно, све док нас неколико из Сремских Карловаца нисмо одлучили да оснујемо сопствено удружење, јер нисмо били нарочито задовољни ситуацијом коју смо тамо затекли. Дакле, формирали смо сопствено удружење због више околности.

(м, 68, Сремски Карловци)

Чланови *Die Donau*-а из Сремских Карловаца су након тог периода, руковођени растућом жељом да „пробуде“ и преостале сународнике у Сремским Карловцима – као што је то већ био случај у Новом Саду, Суботици, Сомбору и Апатину – али и сопственим локалним културним и историјским специфичностима, иступили из тог удружења, да би у препуној сали СО Сремски Карловци 20. 02. 2002. године основали *Немачко удружење за добросуседске односе 'Karlowitz'*. Одлуку о оснивању локалног удружења Немаца из овог места подржало је својим потписом подржало је 41 лице из

²⁸ Удружење *Die Donau* основно је 1992. године, у Новом Саду. Оно је прво удружење које окупља грађане немачке националности са циљем очувања, ревитализација и јавно испољавање симбола етничког и културног идентитета немачке националне мањине. Као такво претстављало је прво удружење те врсте са којим су војвођански Немци први пут након окончања Другог светског рата изашли у војвођанску, српску и југословенску јавност.

Сремских Карловаца, што вишеструко премашује Законом о удружењима грађана прописан минимум од десет потписа.

Оснивањем удружења оваквог типа у Сремским Карловцима, припадници локалне немачке заједнице изашли су у јавност након неколико деценија проведених у анонимности и започели рад на обнови сопственог етничког и културног идентитета. Том приликом се показало да је седмогодишње искуство његових оснивача, стечено током њиховог боравка и рада у окриљу *Die Donau*-а, веома корисно – како у погледу структурисања самог удружења, тако и у покретању његових активности.

Немачко удружење за добросуседске односе „Karlowitz“ данас има базу од 122 регистрована члана, што по оцени Стјепана Седера, који обавља дужност његовог председника, а „узимајући у обзир да у Сремским Карловцима живи око 9.000 житеља, представља сасвим солидан број“. Од укупног броја чланова, њих око 50 су активисти, јер се укључују у планирање и извршавање активности друштва, док се остали могу окарактерисати као симпатизери. Чланови удружења сваке године одржавају редовну скупштину, на којој се бирају претседник и његови малобројни функционери.

Најуже руководство удружења данас чини: седмочлани управни одбор, који се састоји од председника, потпредседника, секретара, благајника и три члана. Чланство и функције у овом телу су изборног карактера. Управни одбор у исти мах обавља и функцију председништва Удружења, тако да је Стјепан Седер истовремено и председник управног одбора овог удружења. Осим тога, у његовом руководству налазе се и три референта која се налазе на челу три комисије: за расподелу хуманитарне помоћи, за неговање немачког језика и за маркетинг. Ове комисије имају задатак да планирају и обављају активности из својих надлежности. Статутом *Немачког удружења за добросуседске односе 'Karlowitz'* предвиђено је да сваки грађанин Републике Србије без обзира на своју етничку, верску или политичку припадност, пол и старост – може постати његов члан. Регистрацијом у њему, он не само да стиче право учешћа у његовим активностима, већ без обзира на то да ли се јавно изјашњава као Немац или не, а за разлику од неких других удружења тог типа стиче пуно право да учествује у доношењу одлука о његовом раду. Међу његовим члановима, поред Немаца има и Срба, Хрвата, Мађара, Бугара и Албанаца, као и лица која нису национално опредељена, и/или пак потичу из мешовитих бракова.

Уколико руководство Удружења процени да је нека особа, која није његов регистровани члан, неком својом делатношћу значајано помогла рад Удружења или допринела порасту његовог угледа, статут такође предвиђа могућност да председништво удружења има право да му понуди чланство. Уколико га та особа прихвати, руководство је кооптира, чиме она стиче статус почасног члана. Чланови удружења као примарне циљеве наводе очување (неговање) немачког језика, немачке културе, ревитализацију већ заборављених обичаја и неговање добросуседских односа.

Непосредно по оснивању Удружења, његова прва активности била је пружање хуманитарне помоћи старијим грађанима немачког порекла и/или етничког опредељења у Сремским Карловцима и његовој околини. Међутим, убрзо потом оно је разгранало сопствене активности.

Делатности *Немачког удружења за добросуседске односе 'Karlowitz'*, су у функцији оживљавања и јавног испољавања симбола које етничког идентитета Немаца у Сремским Карловцима, могу се поделити у два примарна сегмента: *хуманитарни рад и рад на ревитализацији и (ре)конструкцији етничког идентитета Немаца у Сремским Карловцима и околини.*

Прва делатност коју је Удружење започело одмах по оснивању јесте прикупљање и дистрибуција средстава за пружање материјалне помоћи лицима немачког порекла старијим од 60 година, претежно пензионерима слабог имовинског стања. Реч је о подели најосновнијих намирница, средстава за личну хигијену и одећу, односно обућу, која се набавља преко одређеног броја хуманитарних организација из СР Немачке. Она се у сарадњи са локалним подружницама Црвеног крста Војводине и надлежним институцијама покрајинске владе, задуженим за питања људских права и националних мањина распоређује и дистрибуира локалним удружењима. Активисти Удружења истичу да лица заинтересована за њено добијање морају испунити три основна услова: морају бити немачког порекла, старија од 60 година и слабијег имовинског стања. Чланови комисије за доделу хуманитарне помоћи анкетају потенцијалне уживаоце хуманитарне помоћи и прикупљају податке о члановима заједнице којима је она неопходна, а затим предају захтеве за њено прибављање и обављају сав неопходан технички део везан за њену расподелу. Њени чланови су такође у обавези да известе надлежну комисију Министарства иностраних послова СР Немачке о њеној додели и/или да њене чланове на лицу места упознају са материјалним стањем уживалаца помоћи.

Суочени са бројним негативним последицама вишедеценијске етничке и културне мимикрије Немаца у Сремским Карловцима, упоредо са хуманитарним радом, руководство и активисти *Немачког удружења за добросуседске односе 'Karlowitz'* организовали су читав низ делатности које су покренула и остала удружења, да би са „нулте тачке“ покренули културни и друштвени живот немачке заједнице у овом месту.

Неке од тих активности су интерног типа и поседују едукативни карактер, као што је случај са одржавањем бесплатних течајева немачког језика и извођењем обуке у раду на рачунарима. Друге имају за циљ популаризацију немачке културе.

Њих чине активности које се односе на организацију промоција књига, књижевних вечери, изложби, концерата, пројекција филмова, путем којих се публика упознаје са класичним и савременим уметничким делима из богатог опуса немачке књижевности, музичке, ликовне и филмске уметности. *Немачко удружење за добросуседске односе 'Karlowitz'* покренуло је и

издавачку делатност у оквиру које је објављено неколико књига домаћих аутора које се односе на историју и културну баштину војвођанских Немаца.

Деценијама дуго одсуство јавне употребе немачког језика у Сремским Карловцима, слично као и у другим војвођанским срединама, условило је да Немци у овом месту недовољно добро познају немачки језик. Упркос чињеници да је немачки језик остао последњи симбол етничког идентитета сремскокарловачких Немаца, посредством чије употребе они у свакодневной комуникацији могу да изграде јасне етничке границе према осталим етничким групама из окружења,²⁹ испоставило се да га је велики број старијих припадника ове заједнице добрим делом заборавио, а да га млађи нису научили.³⁰ Стога се логичним чини настојање *Немачког удружења за добросуседске односе 'Karlowitz'* да посебну пажњу усмери ка јачању степена познавања немачког језика и његове јавне употребе. Оно је, сматрајући матерњи језик једним од најзначајнијих симбола етничког идентитета, организовало бесплатан течај немачког језика за све заинтересоване полазнике, међу којима је највећи број његових чланова. Наставу немачког језика, доступну свим заинтересованим становницима Сремских Карловаца и околине, држи професор немачког језика који је и сам члан Удружења. За њено извођење не захтева никакву новчану накнаду, јер жели да сопствено знање подели са свим, за познавање немачког језика заинтересованим лицима, сматрајући то сопственим доприносом оживљавању локалне немачке заједнице. Наставу похађају ученици подељени у три групе, формиране на основу степена њиховог познавања немачког језика – почетну, средњу и вишу, од којих свака броји између десет и петнаест чланова.

Поред течаја немачког језика, ово удружење за своје чланове одржава и бесплатан курс познавања рада на рачунарима, чиме посебно млађим члановима, пружа прилику да савладају основне компјутерске програме и на тај начин подстиче њихово даље стручно усавршавање.

Особеност у раду овог удружења представља чињеница да је оно нешто више од годину дана по свом оснивању, септембра 2003. године, покренуло часопис. То је за сада једини штампани медиј међу војвођанским Немцима. Часопис *Fenster* уређује редакција у којој се налази десетак

²⁹ Исти, 141.

³⁰ Осим што су се свесно определили за стратегију прикривања етничког идентитета, Немци у Војводини су се нерадо служили немачким језиком. Нису га употребљавали у јавној комуникацији, а често су га избегавали приликом интерних разговора са својим пријатељима и комшијама немачког порекла. Било је случајева да је употреба немачког језика потпуно изобичајена приликом разговора са блиским сродницима, па чак и приликом комуникације унутар породице. Уместо тога, комуникација се обављала на језику или језицима других етничких група у Војводини. Употребу немачког језика међу војвођанским Немцима делимично је потиснуло свакодневно коришћење српског и/или мађарског језика, који су као језици најбројнијих етничких заједница били у службеној употреби у Војводини, што са матерњим језиком припадника немачке националне мањине није био случај. Видети: А. Крел, *Промене стратегије етничког идентитета Немаца у Суботици у другој половини 20. века*, 328.

чланова, међу којима се налазе истакнути страни и домаћи публицисти, који се баве темама из живота немачке заједнице у Војводини.³¹ О избору назива ове публикације, њен главни уредник Стјепан Седер каже:

Често ми постављају питање зашто смо изабрали баш такав назив. Он је, као што вероватно и сами претпостављате, симболичког карактера. За његов назив смо изабрали реч *Fenster*, јер она на немачком језику означава прозор. У овом случају, наш часопис је 'прозор' кроз који се, из угла немачке мањине, посматра држава и њен већински народ, и обрнуто, из перспективе државе и већинског народа можете посматрати немачку мањину. Зато смо се овај симболичан назив, који на прави начин одсликава читаву проблематику којом се наш часопис бави.

У складу са његовом основном наменом – неговањем културне баштине војвођанских Немаца и њихових добросуседских односа у мултикултуралном окружењу какво је Војводина, редакција, на чијем челу се у улози главног уредника налази Стјепан Седер, креирала је издавачку политику часописа и његов изглед. Тако се на пример, у до сада објављеним бројевима часописа могу пронаћи чланци који садрже интервјуе са угледним члановима дипломатског кора који представља СР Немачку у Србији, разговоре са управницима најзначајнијих српских и војвођанских културних институција, представљање активности локалних удружења која окупљају грађане немачке националности у Војводини, репрезентовање најатрактивнијих активности сремскокарловачког удружења, потом текстови о међусобном аустро-немачким и српским културним везама и утицајима, подсећања на значајне а већ зборављене војвођанске Немце, прилози о најутицајнијим немачким породицама из Сремских Карловаца, и животне приче и сећања обичних људи – Немаца рођених у Војводини.

Иако разноврстан, садржај часописа условљен је прикупљеним материјалом. Пре излагања сваког следећег броја, редакција *Fenster*-а, у пристojном временском року, упућује позив на сарадању свим удружењима војвођанских Немаца, у коме наведе рок за приспеће текстова који се могу наћи у њему, али чланови редакције оцењују да одзив није задовољавајући. Осим тога, часопис *Fenster* је детерминисан финансијским разлозима, који проузрокују нередовност у ритму његовог излагања из штампе, а о настојањима да се они на што успешнији начин превазиђу сведоче речи његовог главног уредника каже:

„У намери и жељи да у току календарске године издамо три броја часопис, ми сваке године учествујемо на конкурс који расписује Покрајински секретаријат за образовање и културу, са

³¹ Међу њима, домаћој стручној јавности, која се интересује за положај немачке националне мањине у Србији, свакако су најпознатија имена познатог германисте – професора Зорана Жилетића, те хрватског историчара и публицисте Владимира Гајгера.

циљем да добијемо неопходна финансијска средства за њихово излагање. Тако смо приликом последњег конкурса назначили да нам је план да у току ове (2007) године он изађе пре Ускрса, у септембру и пре Божића. Ове године смо добили 39.000 динара, а издали смо свега један часопис, при чему смо трошкове његовог штампања платили 51.300 динара.

Управо се припремамо да издамо други број часописа. Ви ћете ме сада сигурно питати одакле нам новци за тако нешто? Новци долазе од 'мувања', односно преусмеравања слободних финансијских средстава која преостану од других пројеката, или ми у Удружењу једноставно 'успоримо' реализацију неких пројеката, а новцем за њихову реализацију 'помогнемо' излагање актуелног броја. Осим тога, део средстава за његово финансирање обезбеђујемо путем скромне финансијске дотације коју нам пружа СО и нашим мизерним чланаринама, тако да финансирамо издавање часописа. Ове године смо новчану награду коју нам је доделила СО Сремски Карловци, у висини од 50.000 динара, утрошили на тај начин. Заправо, то су елементи на основу којих 'затварамо' финансијску конструкцију, односно подмирујемо функционисање нашег удружења. Наши чланови помажу у складу са сопственим могућностима. Тако рецимо, један наш члан обавља комплетну графичку обраду, прелом и припрему за штампу часописа без икакве новчане надокнаде, тако да плаћамо само штампу. Сав уређивачки рад и све остало је на волонтерској бази, што представља значајну уштеду за нас.“

Овај одломак из разговора вођеног са председником *Немачког удружења за добросуседске односе 'Karlowitz'* и главним уредником *Fenster*-а представља сликовиту илустрацију тога на који начин руководство покушава да обезбеди финансијска средства за активности око издавања часописа и да превазиђе бројне тешкоће са којима се у том настојању сусреће.

Упркос наведеним проблемима, чланови редакције успели су да покрену лист који у великој мери задовољава потребе својих читалаца – војвођанских Немаца. Он се доставља на око 300 домаћих и иностраних адреса. Осим у Немачку, часопис *Fenster* доспева до читалачке публике у Аустрији, САД-у, Канади, Аргентини, Бразилу и Аустралији. Није редак случај да његовој редакцији стижу писма са ових удаљених дестинација, у којима се изражавају похвале њеном раду и изрази подршке. Међу њима се налазе различите молбе, предлози и савети читалаца, са циљем побољшања квалитета часописа. Због повећаног броја захтева који у континуитету пристижу од читалачке публике у иностранству (реч је о исељеним Немцима рођеним на овом простору, који су већ помало заборавили српски језик), редакција часописа је донела одлуку да повећа број текстова штампаних на немачком језику. Ова одлука уредништва такође представља њен покушај да пробије језичку баријеру према потомцима сада већ давно исељених војвођанских Немаца, рођеним у иностранству – припадницима друге и треће

генерације, и на тај начин, колико је то могуће, заинтересује за историју и културну баштину њихових предака. С обзиром на чињеницу да је последњи број часописа у целости изашао на немачком језику, на адресу његове редакције стигла су бројна писма са домаћих адреса у којима се војвођански Немци жале на овакву одлуку, наводећи као разлог за реаговање недовољно познавање немачког језика. Из тог разлога, да би помирило потребе домаћих и иностраних читалаца, уредништво часописа *Fenster* размишља о увођењу двојезичних издања, у којима би један исти текст био објављен и на српском и немачком језику. Ово решење би било задовољавајуће за оба „табора“ читалаца, али је овакав компромис немогућ у овом тренутку, јер би сваки објављени текст било потребно превести на немачки и/или српски језик, што би проузроковало смањење броја текстова. Стога се обезбеђивање додатних финансијских средстава, која би омогућиле двојезично издање *Fenster-a*, пред његову редакцију поставља као важан, али нимало лак задатак.

Комисија за маркетинг, према до сада оствареним резултатима, представља најуспешнију и свакако најатрактивнију секцију *Немачког удружења за добросуседске односе 'Karlowitz'*. Њени чланови су, у сарадњи са СО Сремски Карловци, у више наврата учествовали на бројним манифестацијама сајамско-туристичког карактера, у циљу промоције историјске и културне баштине овог места.³² Представљајући историјске и културне специфичности локалне немачке заједнице, они су пружили значајну и атрактивну допуну локалној туристичкој понуди. Чланови ове секције иницирали су 2003. године одржавање *Фестивала куглова (Gugelhupffest)*, који је прерастао у манифестацију која се сваке године, почетком јуна одржава у просторијама карловачке гимназије. Њено одржавање помажу Покрајински секретаријат за образовање и културу, СО Сремски Карловци, карловачка гимназија и одређени број покрајинских и локалних туристичких и привредних субјеката. На главној приредби, која се одржава у преподневним часовима, изложени су *куглови* или како војвођани кажу *куглофи* пристигли из различитих војвођанских средина. Реч је о колачима за које се верује да воде порекло из Алзаса, а који су, посредством немачког утицаја на исхрану у Војводини, постали један од препознатљивих садржаја војвођанске трпезе. Жири има задатак да оцени најбоље колаче и да додели предвиђене награде њиховим „ауторима“. Том приликом, чланови жирија награђују три најкукуснија *куглофа*, а организатори манифестације су установили и награду која се додељује на основу гласова публике. Читаво дешавање „украшавају“ чланице удружења обучене у немачке народне ношње. Ова ношња је реконструисана на основу фотографија на којима се налазе некадашњи житељи Сремских Карловаца који су припадали немачкој заједници, а израда ових идеалтипских модела женске и мушке ношње, извршена је у Немачкој. С обзиром на то да су на овај начин прибављени, комплети локалне немачке народне ношње плаћени су прилично, и као такви

³² Стјепан Седер износи тврдњу да су само током 2007. године чланови Удружења, на чијем челу се он налази, учествовали на преко 40 манифестација овог типа.

користе се искључиво за потребе манифестација туристичко-сајамског карактера. Фестивал је најчешће праћен пригодном изложбом фотографија које су прикупљене из фото-албума познатих породица карловачких Немаца, као и пригодним округлим столом, на коме се разматра немачки утицај на културу Војводине. Његови учесници су познаваоци ове проблематике из земље и иностранства.

Немачког удружења за добросуседске односе 'Karlowitz' добило је због организације ове манифестације, али и учешћа у одржавању сличних дешавања путем којих су промовисане локалне историјске и културне вредности, као и због укупног залагања за очување добросуседских односа свих етничких група и јачања толеранције у својој средини, највише признање СО Сремски Карловци. Оно је уручено представницима Удружења на пригодној свечаности, одржаној тим поводом у свечаној сали карловачке гимназије 9. децембра 2007. године.

Још једну особеност *Немачког удружења за добросуседске односе 'Karlowitz'* чини њена фолклорна секција. Реч је о јединој секцији ове врсте међу удружењима војвођанских Немаца. Она броји укупно осам чланова, четири женска и четири мушка члана, а сви се аматерски баве фолклором. Њихов национални састав је хетероген. На челу ове секције налази се чланица која је дуги низ година наступала у локалном аматерском КУД-у, а која се истовремено прихватила улоге кореографа. Њени чланови наступају у немачким ношњама, а на репертоару се налазе традиционални немачки плесови. Модел за кореографије налазе приликом гостовања фолклорних друштава из Немачке, која – уз њихову сагласност – снимају камером, а затим и сами увежбавају. На овај начин „прикупљене“ плесне кореографије садрже значајан број оних за чије је извођење неопходно учешће парова, тако да је број чланова секције усклађен са њеним репертоаром. Међутим, због своје малобројности, чланови секције се одлучују за наступе на мањим бинама, у оквиру пратећег културно-уметничког програма на манифестацијама сајамско-туристичког карактера, јер за самосталан наступ још увек немају довољан број чланова, па би их, по сопственом признању, наступ на већој бини „прогутао“.

У плану је и заједнички наступ чланова фолклорне секције *Немачког удружења за добросуседске односе 'Karlowitz'* са КУД-ом из Сремских Карловаца, на некој од њихових будућих турнеја.

Осим наведених активности, *Немачко удружење за добросуседске односе 'Karlowitz'* учествовало је посредством својих делегата у обележавању места на којима су се налазили сабирни логори намењени улогоравању војвођанских Немаца и њихове масовне гробнице. Они су, у сарадњи са представницима осталих удружења Немаца из Војводине и уз помоћ *Светског савеза подунавских Немаца* учествовали у постављању спомен обележја у Книћанину (некадашњи Rudolfsgnad), Кикинди, Гакову и Крушевљу.

У последње време је, руководство *Немачког удружења за добросуседске односе 'Karlowitz'*, уложило одређени напор да унапреди

недовољно развијену сарадњу са осталим удружењима Немаца из Војводине. До побољшања њихове комуникације и међусобне сарадње дошло је средином 2006. године, када је због јачања потребе за формирањем Националног савета потписан споразум о међусобној сарадњи. Њиме су се сва удружења обавезала да учествују у формирању овог јединственог тела, које ће интересе локалних удружења усклађивати са општим интересима ове заједнице на територији Србије. Овим споразумом је предвиђено да сва регистрована удружења војвођанских Немаца, без обзира на број својих чланова, имају право да партиципирају у раду Националног савета посредством својих представника. Такође је договорено да је за учешће сваког електора/представника на електорској скупштини неопходно прикупити 100 потписа, а да ће свако удружење бити представљено бројем електора који је пропорционалан броју прикупљених потписа у локалној средини. Представници овог удружења учествовали су на Електорској скупштини одржаној 16. децембра 2007. године у Новом Саду, на којој је конституисан Национални савет немачке мањине у Војводини, чиме је учињен значајан корак на путу очувања и оживљавања етничког и културног идентитета Немаца у Војводини.

Етнички идентитет сремско карловачких Немаца у 'кључу новог времена'

Резултати истраживања спроведеног међу члановима *Немачког удружење за добросуседске односе 'Karlowitz'*, представљени у овом раду сведоче о константној промени идентитетских стратегија Немаца у Сремским Карловцима. Трансформација њихове идентитетске стратегије поклапа се са променама идентитетских стратегија Немаца у Војводини, које кореспондирају са актуелним историјским тренутком и општим друштвеним и економским приликама. Припадници немачке заједнице у Сремским Карловцима делили су судбину својих сународника у Војводини, који су током 20. столећа прешли трновит пут.

Од најбројније националне мањине у Краљевини СХС, за само неколико деценија постали су мала етничка заједница лишена политичке, културне и економске елите. Њихово „буђење“ након дуготрајног периода „етничке мимикрије“, обележеног „етничком хибернацијом“ највећег броја њених чланова, није нимало лак и једноставан процес. Међутим, и поред бројних потешкоћа у процесу ревитализације етничког идентитета Немаца у Сремским Карловцима, али и у другим војвођанским срединама, најважнију улогу одиграла су њихова удружења. Њихови „етнички освешћени“ руководиоци и активисти, уз крајње напоре покушавају да – различитим активностима које предузимају у својим локалним срединама – „расане“ и „одрже будним“ своје сународнике, и подстакну их на јавну употребу и испољавање симбола етничког идентитета.

Због тога су руководство и чланови *Немачког удружење за добросуседске односе 'Karlowitz'*, усмерени намером да „оживе“ Немце у

Сремским Карловцима, започели низ активности – од поделе хуманитарне помоћи, преко одржавања бесплатних течајева немачког језика и извођења обуке у раду на рачунарима, организовања књижевних вечери, изложби и концерата у циљу популаризације немачке културе, па до обележавања места на којима су се налазили некадашњи сабирни логори намењени улогоравању војвођанских Немаца и/или масовне гробнице, организовања посета исељених војвођанских Немаца некадашњем завичају, сарадње са сличним удружењима у Војводини и земљама у окружењу, те рада на формирању Националног савета немачке националне мањине.

Упркос бројним проблемима са којима се приликом оживљавања локалних немачких заједница у Војводини сусрећу чланови ових удружења, њихове бројне активности дале су позитивне резултате, који се огледају у повећању броја Немаца у неким срединама. Захваљујући директном утицају локалних удружења у Суботици³³ и Сремским Карловцима, забележен је пораст броја Немаца на првом следећем попису становништва спроведеном након њиховог оснивања.

Оцењујући почетни период рада *Nemačkog udruženja za dobrosusedske odnose 'Karlowitz'*, његов председник Стјепан Седер каже :

На попису становништва спроведеном у априлу 2002. године, свега два месеца након оснивања Удружења, 71 лице изјаснило се да припада немачкој националној заједници, што представља велики успех, поготово ако се узме у обзир чињеница да се у претходном периоду само 11 лица изјашњавало као Немци. Верујем да, уколико би у овом тренутку био спроведен попис становништва, да би тај број био знатно већи, јер су се људи 'у таласу' демократских промена мало ослободили, као и кроз едукацију која је, у њему омогућена, тако да је кроз њу један део лица спознао своје порекло и упознао се са историјом и културним наслеђем заједнице којој припада. У том процесу 'етничке едукације', међу Немцима у Сремским Карловцима важну улогу одиграло је наше удружење, на сличан начин као што је то био случај и са осталим удружењима војвођанских Немаца. Ја сам чак једном приликом, у разговору са једним од бивших функционера ОО Демократске заједнице војвођанских Хрвата, добио критику јер ми је замерио да сам 'одвукао' један број Хрвата у немачку националну заједницу, тако да су они скоро потпуно морали да обуставе свој рад.

Ове позитивне резултате етничког „буђења“ Немаца у Војводини нужно је сагледавати у кључу новог времена, нових друштвених, политичких и културних промена, које се односе на прилагођавање уставно-правне парадигме Републике Србије актуелним европским стандардима, што за

³³ Види: А. Крел, *Положај немачке националне мањине у Војводини на примеру Немаца у Суботици*, 319-331.

последницу има и позитиван однос њене владе према националним мањинама. Тежећи европским и евроатлантским интеграцијама, владајућа политичка елита у Србији све већу пажњу поклања националним мањинама. Оне постају значајан фактор повезивања са њиховим државама – матицама, као и фактор размене у сфери културе, информисања и образовања. Оне, такође, постају значајна спона у успостављању политичких и економских односа.

Резултати овог истраживања о Немцима у Сремским Карловцима потврђују тезу да етнички идентитет представља социокултурну конструкцију, којом се уз помоћ симболичке афилијације постиже хомогенизација чланова етничке заједнице, а који се у складу са потребама њених чланова може мобилисати или демобилисати. Његове манифестације у различитим дијахронијским пресецима разликује се како по симболима тако и по интензитету деловања, што зависи од актуелног друштвеног тренутка. Због тога је „читање“ етничког идентитета неке заједнице неодвојиво од историјског, политичког, културног и економског контекста у коме се она налази.

Aleksandar Krel

Revitalization of Ethnic Identity Among the Germans in Sremski Karlovci

Key words:

Germans, Vojvodina, Karlowitz, Sremski Karlovci, ethnic identity, ethnic mimicry, hidden minorities

During the 1990's, many members of the German national minority have awoken from the several decades long sleep in "ethnic hibernation". Several associations have been founded at that time, with an aim to gather and encourage ethnic feelings of the Germans living in Vojvodina. These associations work toward revitalization and reconstruction of the German ethnic and cultural identity. There are quite a few of such institutions today, and one of them is German association promoting good neighbor relations Karlowitz, Sremski Karlovci.

This paper will discuss transformation of an ethnic identity strategy among the Germans in Sremski Karlovci; in addition, I will analyze *modus operandi* by which this local association aims at keeping and encouraging certain elements of the ethnic and cultural particulars. The results of the research point out how a relatively small group, without social power, can define and redefine its own identity, in regards to historical, social and economic conditions.

Драгана Радојичић

Етнографски институт САНУ
dragana.radojicic@ei.sanu.ac.rs

Кулинарско умеће у медијима*

Није ми била намера да овим радом свеобухватно представим *царску тему* за етнологе и антропологе каква је култура исхране, у оквиру које истраживачи различитих профила проналазе, сваки понаособ, своју подтему. Била ми је жеља да кроз сликовите примере нагостим барем једну страну ове теме, и то базирајући се на свакодневној медијској позорности, јер је *храна* постала једна од неизоставних тема у било ком медију. Свакодневно нас „засипају“ кулинарским причама, или барем рецептима за справљање различитих јела. На том тржишту у Србији влада културолошко шаренило што ће читаоци лако уочити из овога текста. *Култура или некултура* питање је сад!?

Кључне речи:

храна, мода кулинарства, медији,
култура, традиција

За разлику од било чега другог, хране и пића се човек не може лишити. Храна/исхрана, као етнологска и антрополошка категорија) има снагу покретачке активности, а прича о њој је веома сложена, те иако припада материјалној култури, нераскидиво бива повезана и са свим осталим збивањима привредног, здравственог, религијског, уметничког живота. Дакле, исхрана прожима све облике друштвеног понашања, а рецептуре разних јела служе и као комуникативни вид културе.

Чињеница је да је потреба за храном несумњиво најстарија биолошка и културна појава, проистекла из урођеног нагона, па је стога дефинишемо као најстарију културну категорију. Према храни су се људи у прошлости односили са дужним поштовањем. Тако, кукуруз није био познат Старом свету све до Колумбових открића, а вековима је био главна божанска храна

* Рад је резултат истраживања на пројекту бр. 147020: *Србија између традиционализма и модернизације – етнологска и антрополошка проучавања културних процеса*, који у целини финансира МНТР РС.

домородаца Средње и Јужне Америке, који су веровали и жртве приносили својој *Јумкакс* – богињи хранитељици.¹ Многи прописи у вези са исхраном регулишу умереност у јелу и пићу, разноврсност и равномерност, а друштвена правила и обичаји, као и верски, указују на то да су преко хране омогућени и најразноврснији видови комуникације. За успостављање комуникације између два појединца или појединца и групе коришћена је она храна која је уједно и **симбол ситости** и **симбол светости**. То су на балканским просторима одвајкада били **хлеб** и **со**, којима се дочекују кум, пријатељ, свештеник, владар, војска, па и непријатељ.

Исхрана је резултат узајамних односа човека и природе, али овоме треба додати да је храна деловала како на човека, тако и на његово стваралаштво и културу у целини. Активно деловање исхране, као културне категорије, на човека можда је најлакше уочити онда када је храна дефицитарна, када је оскудна, или у време глади.

Садашње време је са собом донело и један глобални приступ култури исхране на свим континентима и у свим регионима, што је снажно пропраћено медијском кампањом, независно од тога да ли се ради о електронским или штампаним медијима. По правилу, конзументи онога што се на овом пољу нуди „запљуснути“ су свим и свачим, а најчешће производима и рецептима *made in tradicija*.

На Балкану, *исхрана* је, у односу на друге категорије народног живота, у етнолошким проучавањима бивала спорадично разматрана, иако је у истраживачкој пракси било ванредних настојања да се проуче и одреде њене специфичности. Међутим, у односу на истраживања која се односе на обичаје животног циклуса, социјалне и породичне односе, *исхрана* је остала без научног приступа и запостављена. У прошлости, код нас је о храни, њеној припреми и конзумирању писано са већим или мањим интензитетом, па су утолико подаци које нам пружа старија литература, али и она новија и актуелни медији, драгоцености за проучавање овог сегмента културе.

Тако је, на пример, на Балкану *истијање кафе* имало и има готово ритуални карактер. О кафе и њеном значају сведочи и један пример из далеке прошлости. Историјски је доказано да су Дубровчани током 16, 17. и 18. века зазирали од Црногораца и њихових честих похода на Републику Св. Влаха, али су ипак радо трговали са њима, а кафа је била роба која се на Балкану навелико трошила и којом се живо трговало. Без ње се није могао замислити било какав преговор, али ни отменији разговор. О овоме сведочи и један случај из 1752. године, потврђујући чињеницу да је кафа била скупocen производ. Приликом хапшења трговаца Лазара Томића, оптуженог због ношења забрањеног сребра, од стране дубровачког емина, а по налогу

¹ С. Кнежевић, *Исхрана као одлика културног континуитета и етничког идентитета*, Етноантрополошки проблеми св. 8, Београд 1990, 58.

подгоричког муселима Кајмак-паше, сазнаје се да су Дубровчани били запањени када је трговац из бисага извадио 12 *ока* кафе и тиме се откупио.²

Павле Ровински у свом путописном делу *Црна Гора у прошлости и садашњости*, у поглављу које се односи на храну, пиће и дукан, набраја алкохолна пића, начин њихове производње и конзумирања, а за кафу каже да сваки Црногорац пије црну кафу, а ако је и нема увијек и у свакој кући, ипак нема таквог сиромаша који неће повремено купити и попити, макар без шећера.³

У последњих неколико деценија приметно је интензивно интересовање за културу исхране и велике кулинарске сцене. Одговор лежи и у чињеници да савремени човек све више тежи здравој, природној исхрани, свестан да је то и пут ка здравом животу, као и да је, због свеопште загађености, еколошки исправне хране у свету све мање. Можда, међутим, због засићености политичким темама и проблемима – попут ратова, елементарних непогода, пандемија, озбиљних обољења и сиромаштва, људи своје време и радозналост све масовније усмеравају ка кулинарству.

У научним и стручним круговима више уопште нема отпора тврдњи да је правилна исхрана најважнији еколошки чинилац, који условљава не само правилан физички, добрим делом и психички развој, већ и добро здравље појединаца и народа у целини. Сада је већ опште позната чињеница да недовољна, неправилна, нерационална или загађена храна доводи до брзих или касних, акутних или хроничних, приметних или неприметних поремећаја здравља са озбиљним последицама.

Осим лоших навика у исхрани нашег становништва, које се преносе са једне на другу генерацију, до сада није довољно учињено на обуци становништва у рационалној исхрани и формирању одговарајућег става о овом проблему код већине људи.⁴

* * *

На различитим местима, од великих мега маркета до књижара и уличних продаваца, могу се купити сваковрсни кувари и водичи који читаоце воде кроз тајне кулинарских вештина: од књиге рецепата, и то *бакиних*, до списка ресторана, па и оних најексклузивнијих, добро посећених од стране

² В. Винавер, *Трговина Бара, Бијелог Поља и Подгорице са Дубровником (1720-1760)*, Историјски записи књ. IX, Цетиње 1953, 464-465.

³ П. Ровински, *Црна Гора у Прошлости и садашњости*, Цетиње-Нови-Сад, 1994, 372-373. Садашњи читаоци морају се послужити речником, јер нам је П. Ровински у свом капиталном делу, говорећи о храни и јелима, поред осталог оставио и богату „збирку“ лексема из домена исхране, и то не само код назива појединих врста јела, већ и код описа посуда за припрему јела, начина њихове употребе, а неретко и израде.

⁴ Из предговора Elizabeta Monarov, *Kuvar*, Zepter international, Linz 1991, 12, 13.

нове елите гостију. Ариго Ћипријани, један од најславнијих италијанских *маестара*, изумитељ бифтека званог *карпачо*, рекао је:

У временима економског благостања доминира снобизам, а у временима економске оскудице тријумфује луксуз. Снобизам открива дражи припростих јела сиротињске кухиње, који узгред буди речено баш зато и изискују највећу кулинарску вештину.⁵

У интервјуу насловљеном са *Италијо, љубави моја, Голи кувар*, како називају Џејмија Оливера, изјавио је новинарки часописа *Gloria*, Соњи Млинар:

Нисам одлазио у врхунске ресторане, напротив, занимали су ме искључиво обични радни људи, за које се везује појам **cucina povera**, и мој закључак је да се и најсиромашнији Италијан храни боље од просечног Енглеза. Једна бака из Палерма је од свежег крављег сира, разних зачина, свежег поврћа и најбољег маслиновог уља на свету направила такву гозбу о каквој успешан менаџер у Лондону може само да сања. Ето то ми је био циљ, да својим Енглезима покажем како за кување и квалитетну исхрану не треба много пара и времена већ само мало мозга.⁶

Колико је важно шта актуелни светски политичари једу и ко им јела припрема, довољно речито говори податак да је за време трајања самита лидера G 20, одржаном априла ове године, кувао светски познати британски кувар Џејми Оливер, познат и по томе што веома води рачуна о ценама намирница потребних за припрему јела. Он је за медије изјавио да је

велика част када вас позову да кувате у Броју 10, али када сте позвани да осмислите оброк за тако важне личности које, уз то, покушавају да пронађу решење за један од тренутно највећих проблема у свету, то је онда заиста привилегија.

А Џејми Оливер је светску славу стекао захваљујући својим телевизијским емисијама.

Премијер Велике Британије, господин Гордон Браун, позвао је овог познатог куvara сматрајући да нико осим њега не може боље приказати оно најбоље из британске кухиње, док је портпарол Даунинг стрита изјавио да ће нагласак приликом избора јела бити стављен на једноставне рецепте и да ништа, како је он рекао, неће бити скупо, а да би све било у складу са тешким (кризним) временима. Британски *Дејли телеграф* дошао је до података о јеловнику чија би круна требало да буде, како јавља овај познати медиј, јагњетина пристигла са велшке фарме у брдима Сноудоније, сервирана уз једноставни хлеб и ароматичну енглеску биљку – дивљи бели лук (који у целој земљи расте у сеновитим шумским пределима и може да се једе куван

⁵ Д. Калајић, Кувари као „маестри“, Политика, 9. 01. 2000, 8.

⁶ Gloria, 23. мај 2006, 90-92.

или у салатима), као и до податка да ће као предјело бити сервиране енглеске шпаргле.⁷

Данас, свака иоле амбициознија ТВ станица, и код нас и у свету, има сталну рубрику посвећену исхрани и припремању јела, а исто се односи и на дневне и недељне новине. Овде никако не можемо заобићи интернет мрежу и бројне кулинарске сајтове, специјализоване за дијабетичаре, бебе, оболеле од разних болести, а поготово оне који нуде националну кухињу, препоручују ситне колаче, и тако у недоглед. Претраживала сам сајтове на Google претраживачу, желећи да се и лично уверим у квалитет бројних сајтова ове врсте.⁸

На разним непредвидивим местима могу се наћи различити рецепти. Овог пролећа, за време трајања сајма аутомобила у Београду, могао се наћи богат пропагандни материјал. То, наравно, не би било ништа необично, али је за мене било изненађење када сам у *Hyundai magazin*-у за пролеће 2009. године, на 15. страни открила рецепт *Пилећи ражњићи на корејски начин*. Посебно ми је био занимљив начин излагања овог рецепта. Као прво, наведени су потребни састојци, а затим је следило: претприпрема, припрема, сервирање, замена (*уместо сусамовог уља можемо користити маслиново*), побољшати укус, савети, објашњење, напомена, упозорење и, на крају, лековито дејство (*бели и млади лук убрајамо у намирнице које су од великог значаја за здравље*). *Club mts* је часопис који је једном месечно издавао *Телеком Србија*, и који је имао редовне рубрике посвећене припремању најразноврснијих јела, поред текстова који су садржали савете о здравим намирницама и њиховом пореклу. Издвојићу само неке наслове: *Јастог, краљ ракова*, *Соја – зрнце здравља*, *Амарето горко и слатко*, *Монголски шмек*, *Ланено семе и уље*, *Тирамису или кнежева супа?*, *Лазања и Кефир/зрно са Кавказа*.

У књизи *Умеће живљења на француски начин*, госпођа Мари-Пјер Терал констатује да, док се у свету све развија и убрзано мења, кулинарство остаје префињено, кључно у култури и начину живота Француза. Све више се опажа повратак изворном, тако да се, по њеном казивању, данас највише цене сасвим класична јела, уз констатацију да се под утицајем екологије доводи у ред стање у култури исхране, те су на цени природне вредности, оне које су садржане у рецептима наших бака. Француска се кухиња сматра јединственом у свету, од оне најједноставније до оне најпрефињеније.

Кулинарско богатство је одраз различитости које проистичу из разноврсности тла... Још од доба Раблеа храна је у Француској озбиљна ствар. Не тежи се толико обилности и хранљивости јела

⁷ С. Ст. *За лидере кува Џејми Оливер*, Политика 1. април 2009, 3.

⁸ <http://www.hranavino.tv>, <http://www.kuharica.hr>, <http://www.gastro.hr>, <http://www.coolinarka.com>, <http://www.sitni-kolaci.com>, <http://www.kutlaca.com>, <http://www.recepti.in.rs>, <http://www.zalogaj.com>, <http://www.mojkuvar.com>, <http://www.receptomanija.com>, <http://www.Becook.com> итд.

колико складу, разноврсности и креативности. Трагање за савршенством у припреми јела за свакога је питање части.

Није ли Вател, кувар на двору Луја XIV, извршио самоубиство јер, како сазнајемо из писма госпође Де Севиње, једног дана није добро услужио свога господара?⁹

Из текста *Тањир пун звезда* сазнајемо да познати француски књижевник Патрик Бесон не доживљава себе као типичног Француза који обожава сир и вино, али ипак сматра да је однос Француза према храни исти као и према љубави.¹⁰

Вићенцо Контичели припада петој генерацији куvara у породици Контичели и власник је најчувенијег ресторана на Сицилији. У овом породичном ресторану често су ручали познати мафијаши, за које он пак каже:

Мафијаши су господа. Имају савршене манире и никада не праве скандале. Можда уз ручак планирају убиства, али у ресторану нико није елегантнији и отменији од њих.

Паста са сардинама и презлом уместо пармезана представља традиционално сицилијанско (сиротињско) јело, по коме је овај ресторан постао познат још давне 1834. године, када је и основан. Њихови породични рецепти, стари више од двеста година, из предострожности се не записују, већ се преносе искључиво усменим путем. Ипак, бака В. Контичелија, од које је он научио вештину кувања, имала је једну дебелу свеску са 350 личних рецепата, која сада припада њему. Међутим, ни ту нема оних који се чувају у најстрожој тајности.¹¹

Имајући у виду многе љубитеље и сакупљаче старих куvara и рецепата код нас, треба истаћи улогу Мирка Јањића, машинског инжењера који је пре тридесет година заронио у кулинарске тајне, да би то потом постала његова опсесија. Од баке која је живела у Чачку и спремала савршене чорбе узео је прве рецепте и научио да јела по њима сам припрема. Затим је почео да трага за старим српским куварима, штампаним у 19. веку. Следећи његов корак је био да те куваре, штампане у малом тиражу, обједини, те да их тако сачува. Стрпљиво је прекуцавао рецепте, преводио их са старог језика, а онда књигу по књигу приређивао, коричио и направио личну антологију српских куvara. Ова збирка садржи 5.182 рецепта. Најстарији кувар из којег је преузео рецепте јесте онај Јероте Драгановића из 1865. године. Сматра да је на нашем језичком подручју најбољи *Велики народни кувар*, састављача Александре Рустановић (издавач Геца Кон, 1940), а да је исти данас готово

⁹ Mari-Pjer Teral, Zoran Milenković, *Recepti: Umeće življenja na francuski način*, Beograd 2008, 27.

¹⁰ Vojka Pajkić, *Tanjir pun zvezda*, Gloria, 8. novembar 2006, rubrika *Kuhinja*, 96.

¹¹ Ivana Stepanović, *Sto broj jedan za ganžstere i ljubavnike*, Gloria, 26. april, 2006, rubrika *Kuhinja*, 84, 88, 90.

заборављен, мада је једнако популаран *Патин кувар*, Спасеније Пате Марковић, коме је прави назив *Велики српски кувар*. Својеврсну збирку од 1.453 рецепта, од којих су 104 из 19. века, М. Јањић је, објединивши тако и сав свој труд, објавио у књизи *Јањин практични кувар*, који је штампан 2007. године. Јањић у разговору са новинаром Политикиног недељног *Магазина* истиче да смо многа јела за која мислимо да су наша, у ствари, само *посрбили*, прилагодивши их нашем укусу и намирницама које се код нас могу наћи. На самом завршетку овог разговора уследило је неизбежно питање: *А које му је омиљено јело? Чорбаст пасуљ, трешњевац са сувом овчетином, ребрима и сланином!*¹² Овај пример као и ангажованост етнолог Драгомира Антонића на пропагирању традиционалне исхране су изузетак, мада сигурно има још доста љубитеља кулинарских вештина, оних којима је сакупљање старих рецепата или домаћих и иностраних куvara вероватно хоби. Тако, актуелни главни и одговорни уредник листа *Политика*, познати новинар Драган Бујошевић, поседује читаву библиотеку куvara, па и поред тога не може одолети жељи да са путовања увек донесе неки локални кувар, сматрајући *да итиво са јестивим сликама* има посебну драж. Он каже да не воли видео-записе, јер кувар може да се листа, чита, гледа, и да се из њега сазна хиљаду различитих, корисних ствари.¹³

Даље, храну можемо „упознавати“ и кроз анегдоте, легенде и загонетке.

У време глобалне економске кризе, добро би дошла и по која оваква народна пословица: *Зрно по зрно – погача, камен по камен – палача, Где разум влада, тело не страда, Не купуј оно што не треба, јер ћеш продавати оно што треба.*

За загонетку се каже да је то врста мисаоно-говорне игре, изражене у виду метафоричног или непосредног, често збуњујућег питања које захтева одговор. Византија је била наклонена књижевним жанровима који подразумевају сажетост у изражавању. Тако, овде дајем и две византијске загонетке које се односе на храну:

Мајка и кћерка једнако име носе,
мајку не дирају, али кћерку музу.

(Маслина)

Вода ме родила, сунце одгојило,
бесмртна сам, једино од мајке мрем.

(Со)¹⁴

¹² Шаховски мајстор кулинарски шегрт, Политика, недељни Магазин 604, 26. 04. 2009, 10, 11.

¹³ Slavica Trajković, *Nije ženski kuvati*, Gloria, 30. jul 2008, rubrika *Kuhinja*, 99.

¹⁴ Умом се душа гледа, Политикин Забавник, број 29, 25. 04. 2009, 11, 12.

Када је, међутим о **вину** реч, поред загонетки и пословица везаних за вино, леп пример је и једна легенда из централног дела западне Француске, у ком су саграђене и неке од најстаријих цркава, где се о *пину* памти легенда која се често препричава и чврсто је укорењена у сећање становника Шаранта, преносећи се са генерације на генерацију. За време владавине Франсоа I, у неком забаченом крају у земљи коњака живео је један виноградар. Он је био марљив и једноставан човек, али једног дана је несмотрено сипао ширу у буре са ракијом. Схвативши шта је урадио, љут на себе, склонио је то буре у крај подрума. После неколико година, када му је због родности грожђа недостајало буради, он се сети одбаченог бурета. Када је отворио буре, његовом запрепашћењу није било краја. Открио је чудесну, златкасту, бистру течност воћне и опојне ароме. Ову своју тајну поверио је пријатељима и тако је створен *пино* у крају који је земља коњака. *Шарантски пино* је четири века остао пиће које се пије у свечаним приликама и које се производи у малим количинама.¹⁵

Није ми познато да ли је Милијан Јелић сакупио и понеку легенду са својих путовања по Француској, Јужној Африци и Латинској Америци, али је тамо сакупио искуства најбољих винара, која је пренео на своје имање у близини Ваљева, у предео који је, због околних планина, веома изражених температурних разлика током дана, састава земљишта и много сунчаних сати, идеалан за узгој винове лозе и производњу вина. Чувени чешки енолог Марек Шпалек тврди да на овим просторима има тридесет одсто више сунчаних сати него у Пијемонту. Тако се може очекивати да ће Милијан, као и многобројни домаћи винари, успети у овом захтевном послу и постати светски познати са неком особеном врстом вина.¹⁶

У предговору илустроване монографије *Zlatna knjiga o vinu* пише:

Винова лоза чувала нас је од туђина и везала језиком и обичајима. Јер имала је и имат ће, осим привредне, и друге важне улоге. Грожђе и вино одувијек даваху окрепу и здравље, бијаху извор снаге измороном тежаку и ратнику, али и извор њиховог веселја, разоноде и забаве, то се племенито пиће заувек здружило с богатим духовним и друштвеним животом, па његову многоструку вредност и данас осећамо.¹⁷

Вино се помиње у различитим симболичким конотацијама, које се провлаче кроз историју до данашњих дана. У хришћанској традицији, вино је симбол и знак радости, а затим и свих дарова које Бог даје људима, док понекад вино симболизује и божји бес. Тако, литерарно дело *Песма над песмама* издваја се у Библији својом целовитом симболичком винограда,

¹⁵ М. Pjer-Teral, Zoran Milenković, *Recepti*: ..., 165-167.

¹⁶ *Trpezarija sa pogledom na vinovu lozu*, Gloria, 1. april 2009, rubrika Naš dom, 64.

¹⁷ *Zlatna knjiga o vinu*, urednik Ivan Sokolić, Rijeka 1976, 7.

симболиком која је у тој мери елементарно телесна и еротска да још и данас збуњује истраживаче који се питају како је и зашто ова песма ушла у једну збирку изричито религиозних књига каква је Библија. Можда правог одговора и нема, али је веома занимљиво и значајно то што је

један тако древни пјесмотвор од прве идентифицирао љубавна задовољства са слаткоћом вина, па макар и тако што ова прва узвисује: Љубав је твоја слаћа од вина. Увео ме у одаје вина. И покрио ме заставом љубави (Песма над песмама 2,4).¹⁸

* * *

Рубрику *Кухиња* у илустрованом часопису *Gloria* прегледала сам почев од 2006. године до маја 2009. године, и на случајном узорку од 72 прилога-интервјуа са познатим личностима, у деведест посто случајева када је реч о домаћој друштвеној сцени закључила да већину занимају кулинарске мајсторије. Има оних који изјављују да воле да поједу *добар залог*, али да нису вешти у кухињи, али и оних који су од детињства били опчињени мирисним и укусним јелима које су припремале њихове баке или маме, па је још тада почела њихова *кулинарска прича*. У интервјуима који су били предмет мог интересовања постоји и једна заједничка црта: готово сви хвале здраву домаћу храну, али веома радо представљају рецепте са својих бројних путовања по иностранству, нарочито из егзотичних предела, у којима су пробали разноврсну храну и где им се *баи* допао дотични рецепт, који стога прилажу уз свој интервју. Понеки, по устаљеном моделу, изјављују да се не одричу слаткиша, и поред тога што о свом добром изгледу воде рачуна.

Овим је текстовима заједнички именитељ да садрже знатно мање представљених рецепата са домаћег терена, а знатно више оних јела која познате и *тренди* личности конзумирају, а импорт су из различитих светских кухиња. Да ли бивајући помодарство, *тренд*, тренутна мода познавања кулинарских специјалитета из целог света, тек чињеница је да ће читалац који пожели да неко мање скупо и компликовано јело припреми у свом дому тешко и у Београду, уз нарочит труд, пронаћи састојке да исто и приправи.

Имајући у виду укупно испитани узорак, поред појединаца, интервјуисани су и брачни парови, музичке групе, фудбалери који деле животни простор, *мисице* које је лепота спојила итд. Глумаца има седам, колико и глумица, па један брачни пар глумаца, а затим глумац и лепотица. Посебно су представљени, у два случаја, глумци који су водитељи ТВ емисије, а посебно група глумаца, као и један писац и глумац. Потом следи група коју сачињавају глумац, новинар и хедониста. Из света музике, ту су три певачице, два певача, пар састављен од певачице и бубњара, звезде Гранда – певач и певачица, хармоникаш, музичар – вођа гупе, три музичара из једног састава, музичар-менаџер, група музичара, директор музичке продукције РТС-а са сином пијанистом, док из света филма следе: две

¹⁸ Исти, 270.

редитељке, две сестре – списатељица и редитељка, редитељ и кореограф са Бродвеја, редитељ, водитељ са супругом, водитељски пар манекена, три водитељке, водитељка – бивша мис, ТВ водитељ – уредник – сценариста. Од спортиста, ту су се нашли један фудбалер, два млада фудбалера који станују у истом стану, тенисерка, брачни пар одбојкашица и рукометаш. Заступљене су само две новинарке и један новинар, а чак четири мисице. У прегледаном узорку од поменута 72 интервјуа издвајају се и следеће личности: један креатор, познати кувар, власник ресторана у Италији, директор хотела, професор медицине – познати дијететичар, министар туризма Црне Горе, фалсификатор ремек дела – сликар, сликарка, дизајнерка, француски књижевник, менаџер, мајка и кћерка – стилисткиња и балерина.

Верујем да би и наши језички стручњаци, посебно – психоллингвисти, нашли штошта занимљиво у насловима чланака посвећених кулинарству. Узимајући у обзир узорак од седамдесет два примера, за период од 2006. године до маја 2009. године, навешћу даље неколике вишеструко интересантне наслове. За 2006. годину изабрала сам следеће наслове: *Еротска шифра није у тањиру*, *Италијо љубави моја*, *Кување и мување*, *Гурманке на високим потпетицама*, *Чорба од поврћа је ремек дело*, *Украш кроасана са рекламе*, *Победа је врло јестива*, *Чоколада за ручак*, *Вечера са фантомом из Лувра*, *Посна чаролија на колуту ананаса*, *Ђускање на празан стомак*, *Реновирање јеловника за двоје*, *Прасетина на црвеном тепиху*, *Сто број један за гангстере и љубавнике*, *Кулисе за фенси коленицу*, *Тањир пун звезда*, *Самурај за кафанским столом*, *Било једном у Србији*. У 2007. години пажњу су ми привукли следећи наслови: *Грицни ме нежно*, *Враголије доктора хедонизма*, *Флерт на дну мора*, *Чуда имају диван укус*, *Рецепт за живот из бајке*, *Плес око шпорета*, *Уметност долази са непца*, *Ко то тамо меси хлеб*, *Мјузикл на празан желудац*, *Дискретни шарм коленица*, *Романтична вечера са доручком*, *Шампањац после поноћи*, *Волим те појест ћу те*, *Сценарио за врхунске гурманлуке*, *Лов на укљеве*, *Доручак на брежуљку љубави*, *Ноте отварају апетит*, *Доручак у париској опери*, *Све страсти вечите мршавице*, *Бравуре заводника са кецељом*, *Кофер пун ванилица*, *Пороци отменог бајкера*. Годину 2008. представљам овим насловима: *Без подгревања супе молим*, *Ал су га оправили*, *свака им част*, *Тањир чистог здравља*, *Како се месе баладе*, *Банатска магија у тањиру*, *Сочан бифтек за добар глас*, *Слатке успомене једног фрајера*, *Како се мувају морске рибе*, *Нови лист за велики успех*, *Рокенрол са укусом зелене салате*, *Лепотицама стоји варјача*, *Тигањ за дворучни бекхенд*, *Прстима се најбоље клопа*, *Кисели купус из шешира*, *Није женски кувати*, *Момачки доручак у изгужваној постељини*, *Крчкање носталгије на сто степени*, *Лепота на уста улази*, *Слатке тајне страсних залогаја*, *Мисица на зрну чоколаде*, *Витез од виљушке и ножа*. До маја ове године издвојила сам следеће наслове: *Често те виђам са кнедлама*, *Тајни рецепти за вечну лепоту*, *Најслађа храна је у туђем тањиру*, *Доручак за троје*, *Концерт на празан стомак*, *Дриблинг на мамином тањиру*, *Како сам постала чокохоличарка*, *Заводник са варјачом* и *Наш гастро квартет*.

У наведеним текстовима нуде се најразличитија јела, за која сумњам да већина становника Србије има жељу да их проба, а камоли навику да их конзумира или уврсти у свој редовни јеловник. Поред високе цене, за њихову припрему ни у метрополи није лако набавити све потребне намирнице. Стиче се утисак једног необичног микса: ред сармица – суши, пасуљ или барене коленице – поховане банане, грчка салата – бакине крофне, пихтије и кисела чорба – крокети од рикоте, штипаљке аљаске краљевске крабе – телетина под сачем, индонежанска салата – сремачка проја. Дакле, као да се ипак може наћи за свачији укус и џеп понешто. Па, ко воли... Сада, читаоци овога текста могу *бацити поглед* на пребогату *Glorijinu* трпезу: *piletina sa račićima u sosu od pistača, suši, puževi sa pečurkama, pečene nemačke kobasice, ravioli alla nonas sa pančetom, spanaćem i rikotom, gnocchi s pinjolima i orasima, taljatele sa đumbirom, rolovana grdobina, melanzane alla parmigiana, svinjski file sa mocarelom i pestom, crne špagete sa lososom, salata modena, jagode i papaja, salata Calabria, ćuretina u kariju, turnedo u gorgonzola sosu, Saltimbocco, bujabez: riblja krem supa sa šafranom i povrćem, tatar alla Piemontese, pikantna dižonska čorba od govedine i povrća, ostrige i pire od celera, foie gras, salata bisteka, kiselo ljuta supa, rikota i maskarpone, fazan sa pireom od bundeve, omlet sa lososom grilovanim čeri paradajizom i šitaki pečurkama, sašimi sabljarka, tažin, biftek na povrću sa prelivom od čokolade*. Од слаткиша, већина радо конзумира: *čizkejk* или *tiramisu*, који као да је мерна јединица за хедонизам.

Илустровани часопис *Story* излази у Србији пет година, а има готово идентичне рубрике као и часопис *Gloria*, који овде најчешће помињем. У сталној рубрици *Kuhinja*, и овај штампани медиј нуди интервјуе са познатим личностима, претежно са естраде, и у његовим прилозима доминирају *lepota* *бакине кухиње*, те егзотична јела са далеких и блиских путовања, а поврх свега се рекламира неки познатији ресторан и јело које се у њему припрема, чега у часопису *Gloria* нема.

Из текста објављеног у *Политици* 28. марта 2009. године (стр. 21) назире се решење проблема за оне који воле да експериментишу са исхраном и за хедонисте. *Ђумбир, чичока, тамарило* је наслов текста из кога читалац добија информацију да је у Београду, у Милешевској улици, управо отворена прва *Мини макси* продавница у којој се могу пазарити искључиво воће и поврће, а да ће цене намирница контролисаног квалитета бити повољније. Ова продавница је богато опремљена егзотичним воћем и поврћем, попут ђумбира, горке рокуле, влашца са Блиског истока или чичоке из Северне Америке, папаје, тамарило воћке из Латинске Америке, мангостина, горко-слатког физалиса из Америке, и тако даље.

У *Zepter* кувару са 250 рецепата налази се предговор који је уједно и реклама за *Zepter* посуђе у којем се припремају здрава јела, а др Е. Монаров завршава га речима:

Уз све набројано, посебно је значајно очување најбитнијих храњивих и заштитних састојака (витамина и минерала) у њиховој природној концентрацији. Због свега напред поменутог,

што пре почните с правилном исхраном и правилно припреманом храном, јер ћете на тај начин смањити могућност обољења и продужити живот.¹⁹

Популарно и поучно штиво, *Моје кућанство*, које је саставила Мира Вучетић, управитељица домаћинске школе у Загребу, тридесетих година прошлог века, актуелно тада због појединих савета и упутстава, добро би нам дошло и данас. Упутства из овог приручника заиста, како и стоји на насловници, штеде новац, снагу и време. Реченицом *Зашто је домаћици потребна ова књига?* започињу бројни корисни савети, па потом следи:

Садашње тешко доба тражи од домаћице да посвети што већу пажњу својем домаћинству, да настоји да што боље влада са њим, и са оним што она сама и њен муж напорним радом заслужи. Када би на основу ових упутстава функционисала предузећа можда и не би било економске кризе. Ауторка каже да је сређено домаћинство на чврстој економској бази главни услов сретног породичног живота.

М. Вучетић *препоручује да свака домаћица мора водити књиговодство да се не би касно запитала 'када' и 'зашто' је издала новац*. У овом практикуму се, по месецима и данима, налазе табеле у које свака домаћица може да уноси потребе и издатке свог домаћинства, као и пригодни јеловник у односу на годишње доба, те сви дневни и месечни издаци унутар сваког домаћинства. Све поменуто има велике сличности са табелама које је данас могуће, по истом принципу, сачинити у компјутерском програму Excel.²⁰

У духу овога, најпознатији савремени кувар – Џејми Оливер изјављује:

Моја деца се ни по чему не разликују од осталих малишана, осим, можда, по томе што одрастају у кухињи. Тих призора из живота – кад мајка кува ручак, а дете се мота око ње – данас више нема. Маме раде и долазе с посла у 6-7 увече, па онда у микроталасну на брзину убаце храну. То је пропаст. Кување је данас заборављена вештина, више се и не учи у школи као некад, а људи нису свесни да оно што једу, одређује колико ће дуго и како квалитетно живети.²¹

* * *

¹⁹ E. Monarrov, *Kuvar*, Zepter international, Linz, 1991, 12, 13.

²⁰ *Моје кућанство*, sastavila Mira Vučetić, upraviteljica domaćinske škole (*Šteti novac, snagu, vrijeme*), Zagreb 1938, 3-7 и 1-257.

²¹ Sonja Milinar, *Italijo, ljubavi moja*, Gloria, 23. maj 2006, 94.

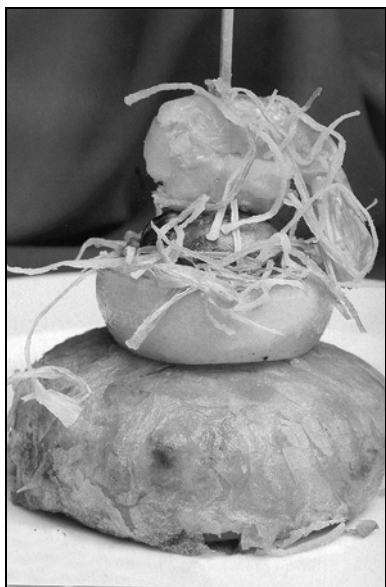
Када се сагледа што све медијско царство у Србији нуди, а у вези је са културом исхране откријете да недостаје односно да је занемарен један веома битан сегмент да би сте сва та набројана, описана и осликана јела послужили адекватно, мањка упутстава за лепо понашање и то од властитог дома и трпезе до ресторана и пријема. Док ручате у неком ресторану, неретко вам се учини да се многи гости не сналазе баш најбоље са приложеним прибором за јело, а понекад ни са нарученим специјалитетима. Но, зашто да не – вреди пробати!

Наравно, *без алата нема ни заната* – каже стара народна изрека, па зато – уместо закључка – предлажем да млади људи, ако већ током редовног образовања немају прилике да се упознају са правилима лепог понашања која укључују позивање гостију, начин постављања стола, правила лепог понашања за столом и томе слично, осим труда да представе само шта сада познати једу, упишу и ове битне **детље** без којих сва наведена јела бивају *неласна и неукусна*. Наиме, бака М. Пјер-Терал је говорила:

Дете моје, ја начела гурам под тепих, али не заборави, да би и ти то радила, ипак треба да их имаш.²²



²² М. Pjer-Teral, Zoran Milenković, n.d., 209.



Dragana Radojičić

Culinary Art in Media

Key words:

food, culinary fashion, media, culture, tradition

The subject of diet culture is beyond the scope of this paper. Therefore, I concentrated on several examples which best illustrate the presence of culinary art and diet in media. That is, I used 72 articles from the magazine *Gloria* with the food subject (2006-2009). Diet and culinary arts are omnipresent in media globally. As a rule, many offers recommend recipes and items considered traditional, with a wide range of recipes offered in Serbia alone. Internet also offers many web sites with various diets and recipes. All in all, domestic readers of local journals and magazine can find a variety of fashionable recipes from all over the world, most of the time with limited instructions or groceries not easily obtained at the local market. *Bonton* is also lacking while diet and food choices continue to saturate all forms of social behavior as well as recipes serving as communication within a given culture.

Станоје Бојанин

Историјски институт, Београд

sbojanin@gmail.com

Меснице – средњовековни назив за зимски мрсни циклус

У раду је изнет у науци не много познат податак о средњовековној употреби речи *меснице* (XV век) у значењу зимског мрсног циклуса, што баца ново светло на постојећу проблематику континуитета, промена и преображаја у етнолошким и историјским наукама, отварајући нова поља истраживања посвећена „карневалским” облицима понашања и празновања у веома оскудно документованом фолклору средњовековне Србије.

Кључне речи:

месо, меснице/месојеђе, карневал, Велики пост, говорни и писани језик, лаичка и клирикална култура

Сваком великом хришћанском празнику претходи период поста који, опет, следи иза мрсног циклуса. Током средњег века усталило се поштовање четири посна периода названа према празницима којима претходе: Велики или Ускршњи пост, пост Светих апостола, Великогоспојински и Божићни пост.¹ Најзначајнији, уједно и најтежи у години, јесте Велики пост који пада у касну зиму и рано пролеће, и представља припрему за највећи хришћански празник, Васкрсење. Са тим у складу је значај који се придаје мрсном периоду који претходи Великом посту, у односу на друге мрсне циклусе током године. Значај се не исцрпљује његовим положајем у систему великих хришћанских празника, већ и у смени сезонских циклуса према чијим је ритмовима живело аграрно друштво.² У хришћанској Европи, зимски мрсни циклус, који

¹ Л. Мирковић, *Хеортологија или историјски развитак и богослужење празника православне источне цркве*, Београд 1961, 254-276; *The Oxford Dictionary of Byzantium II*, ed. A. P. Kazhdan, Oxford University Press, New York-Oxford 1991, 1205, s. v. Lent.

² О узајамној повезаности литургијског календара Цркве и аграрног календара уп. *Medieval Folklore: An Encyclopedia of Myths, Legends, Tales, Beliefs, and Customs, Vol. I*, editors C.

отпочиње божићним празницима, представља време игре, карневала, свадби и других сличних светковина на којима доминира *телесно*, односно – да се овом приликом ограничимо на област исхране – месо и друга храна коју треба избегавати током предстојећег посног циклуса. То је време када се не обављају главни послови аграрног друштва, што је на ликовном плану симболично представљено децембарским или јануарским свињокољем и јануарским, понегде фебруарским, безбрижним одмором покрај ватре.³ Османски порез на клање свиња поводом божићних празника у Србији и другим областима Југоисточне Европе XVI века, познат као „ресум од Божића“ (*resm-i Bojık*),⁴ посредно указује на свеprisутност и истрајност наведене праксе код хришћанског становништва, и на њено знатно старије, средњовековно порекло.

Поменути период у српском и јужнословенском фолклору XIX и XX века назива се месојеђе или меснице – као, на пример, на Косову и Метохији, у Темнићу, Скопској Црној Гори и сл.⁵ Донедавно, било је отворено питање да ли су ови термини у наведеном значењу припадали средњовековном лексичком фонду.⁶ Сведочанство о њиховом присуству у језику и фолклору средњег века баца ново светло на постојећу проблематику континуитета, спорих промена и преображаја приликом истраживања народне културе.⁷

Lindahl, J. McNamara, J. Lindow, Santa Barbara-Denver-Oxford 2000, 309-314, s. v. *Festivals and Celebrations* (M. W. Walsh). Према А. Гуревич, *Категорије средњовековне културе*, Матица српска, Нови Сад 1994, 122, „аграрно време било је, у исти мах, и литургијско време“.

³ B. Henisch, *The Medieval Calendar Year*, The Pennsylvania State University Press 1999, 29-49; Н. Тихонравовъ, *Памятники отреченной русской литературы*, томъ II, Москва 1863, 420.

⁴ D. Bojanić, *Turski zakoni i zakonski propisi iz XV-XVI veka za smederevsku, kruševačku i vidinsku oblast*, Istorijski institut, Zbornik za istočnjačku istoriju i književnost knj. 2, Beograd 1974, 21, 37, 41, 56, 61, 65, 163.

⁵ В. С. Караџић, *Српски рјечник истолкован њемачким и латинским ријечма*, Беч 1818, 395; *Рјечник хрватског или српског језика VI*, Jugoslavenska akademija znanosti i umjetnosti, Zagreb 1904-1910, 611, 612 (даље у тексту *Рјечник JAZU*); Г. Елезовић, *Речник косовско-метохијског дијалекта I*, СКА, Београд (1932) 400; В. С. Караџић, *Живот и обичаји народа српскога*, Беч 1867, 18-19; М. Ђ. Милићевић, *Живот Срба сељака*, Српски етнографски зборник I, СКА, Београд 1894², 89-90, 181; Српски етнографски зборник № VII (1907) 7, 257, 385, 441, 450; № XIV (1909) 31; Ш. Кулишић, П. Ж. Петровић, Н. Пантелић, *Српски митолошки речник*, Нолит, Београд 1998², 303, s. v. *Месојеђе* (прво издање 1970) (даље у тексту СМР); Р. Влаховић, *Обичаји, веровања и празновјерје народа Југославије*, Београд 1972, 93-94; М. Недељковић, *Годишњи обичаји у Срба*, Београд 1990, 152-153. У савременом бугарском језику то су „месници“, Д. Маринов, *Народна вјера и религиозни народни обичаји*, фототипно издание, Софија 1994², 131, 787.

⁶ Проблем сам уочио приликом истраживања светковина у средњовековној Србији, С. Бојанин, *Забаве и светковине у средњовековној Србији (од краја XII до краја XV века)*, Историјски институт –Службени гласник, Београд 2005, 188. Тада сам указао на значај текста чији садржај овом приликом у целини објављујем, са преводом на савремени језик.

⁷ О поменутим концептима уп. *Medieval Folklore*, XXIV-XXV, 333-342, s. v. *Folklore* (C. Lindahl); C. Lindahl, *Bakhtin's Carnival Laughter and the Cajun Country Mardi Gras*, *Folklore* 107 (1996) 57-70.

Поменуте речи, *месојеђе* и *меснице*, нису уврштене у речнике старословенског језика и његових националних редакција,⁸ као што их не налазимо ни у Даничићевом речнику, где су своје место нашле речи из средњовековног говорног српског језика.⁹ Са друге стране, као средњовековни, посведочени су термини *месопуст* (*месопоустъ*, ἄλοκρεως, *carnisprivium*) и *сиропуст* (*сиропоустъ*, τυροφάγος), *субота* и *недеља месопусна*, *петак*, *субота* и *недеља сиропусна* (*сирна*), којима се, према црквеном типик, наговештава постепени завршетак зимског мрсног циклуса – престанак употребе меса, односно сира, млечних производа и јаја у исхрани.¹⁰ Њихово основно значење непосредно је везано за литургијски контекст и духовну припрему пред Велики пост.¹¹ У јужнословенским католичким срединама, последње две недеље пред Велики пост могле су бити назване „недеља пред месопустом“ (*Sexagesima*) и „недеља на месопуст“ (*Quinquagesima*).¹²

Реч *месопуст* дословно значи напуштање меса у исхрани,¹³ те није необично што је у средњовековном језику означавала и само време Великог

⁸ *Старославянский словарь (по рукописям X-XI веков)*, под редакцией Р. М. Цейтлин, Р. Вечерки и Э. Благовой, Москва 1999², 341; F. Miklosich, *Lexicon palaeoslovenico-graeco-latinitum, emendatum auctum*, Scientia Verlag Aalen, Wien 1977², 393; *Slovník jazyka staroslověnského. Lexicon linguae palaeoslovenicae*, 19, ČSAV, Praha 1969, 263-264; И. И. Срезневский, *Материалы для словаря древнерусского языка по письменным памятникам II*, Санктпетербург 1895 (фототипско издање Москва 1958), 255-257.

⁹ Ђ. Даничић, *Рјечник из књижевних старина српских II*, Београд 1863, 58.

¹⁰ Л. Мирковић, *Хеортологија*, 144-146; *Лексикон српског средњег века*, ур. С. Ћирковић, Р. Михаљчић, Београд 1999, 400, s. v. *Месојеђе*, *месоуст* (С. Бојанин) (даље у тексту ЛССВ); Л. Мирковић, *Романов типик*, *Зборник МС ДН 13-14* (1956) 57; Д. Грбић, К. Шкорић, *Бечкеречки типик из 14. века*, Ћирилске рукописне књиге Библиотеке Матице српске књ. 9, Нови Сад 2003, 15, 16, 17; *Типик архиепископа Никодима. Књига друга. Српкословенски текст разрешио Лазар Мирковић*, приредио Ђорђе Трифуновић, Београд 2007, 82а-б, 124а-б, 125а-б, 126а, 127а-б, и даље; уп. В. Савић, *Лексичке особине Типика архиепископа Никодима из 1318-1319 године*, Београд 2008, магистарски рад одбрањен на Филолошком факултету у Београду 11. 06. 2008. г. пред комисијом коју су сачињавали проф. др Г. Јовановић, проф. др Ј. Грковић-Мејџор, проф. др Б. Чигоја и проф. др Ђ. Трифуновић.

¹¹ Л. Мирковић, *Хеортологија*, 144-146.

¹² J. Vajs, *Najstariji hrvatskoglagoljski misal s bibliografskim opisima svih hrvatskoglagoljskih misala*, Djela JAZU, knj. 38, Zagreb 1948, 58; M. Pantelić, *Hrvojev misal i njegov historijski-liturgijski sastav*, in: *Missale Hervoeae ducis spalatensis croatico-glagoliticum. Transcriptio et commentarium*, ed. B. Grabar, A. Nator, M. Pantelić, Ljubljana-Graz-Zagreb 1973, 491; V. Mažuranić, *Prinosi za hrvatski pravno-povjestni rječnik*, JAZU, Zagreb 1908-1922, 648; L. Moszyński, *Старосрпски и старохранатски јеванђелистар као одраз две различите традиције средњовековног хришћанства балканских Словена*, Научни састанак слависта у Вукове дане 14/1, Београд 1985, 32-33; уп. М. Pantelić, *Pashalne tabele i datiranje glagoljskih kodeksa*, Slovo 25-26 (1976) 273-293.

¹³ Приликом напуштања престола ради повлачења у манастир, велики жупан Стефан Немања је, према приповедању Теодосија, позвао своје велможе да заједно учине „последњи пир“ и да *mesomy trapezú wty mene wtypústimy*, *Живот Светога Саве написао Доментијан* (= *Теодосије*), изд. Ђ. Даничић, Београд 1860, 39.

поста.¹⁴ Са друге стране, словенска реч *месонаденик* уопштено означава конзумацију меса, независно од наведеног периода и система поменутих празника.¹⁵ У руском језику је у XVI и XVII веку посведочена реч „мясоѣдъ“, којом се обележавају сви мрсни периоди у години.¹⁶ У пасхалијама Никодимовог типика (1318-1319. година) забележена је реч *месонасть* (само у једном случају), која је употребљена уместо речи „месопуст“.¹⁷ Омашком унета у овакву врсту текста, највероватније под утицајем говорног језика, она открива несумњиво другачији концепт завршних дана мрсног периода, када се акценат ставља не на напуштање, већ на (несвакидашњу) употребу меса у исхрани. У сваком случају, званични језик Цркве истиче „напуштање“, „остављање“, а не „једење“ меса. Оно може бити појачано и извесним скраћивањима, као што је, на пример, „недеља пред пустом“ (где је „месо“ испуштено), посведочено у појединим римокатоличким богослужбеним књигама¹⁸. Такође, не треба губити из вида да је у говорном и писаном језику преовладавао и другачији назив за завршне дане мрсних циклуса у години, или за зимски мрсни циклус у целини – *покладе*.¹⁹ Покладе су сматране синонимом за месопуст, што је посведочено у називу „недеља покладна“.²⁰

¹⁴ F. Miklosich, *Lexicon*, 393; И. И. Срезневский, *Материалы II*, 256; *Slovník jazyka staroslověnského*, 264; *Словарь русского языка XI-XVII вв.*, Академия наук СССР – Российская академия наук, Институт русского языка, Москва, вып. 9 (1982) 346, 347.

¹⁵ Не бѣше же до потопа ни месонаденіа ни винопитіа, А. Вукомановић, *Грађа за историју народа и књижевности српске: Повѣстѣ ѡтѣ витіа и ѡ царствіихъ васеѣхъ родѡвъ*, Гласник ДСС 10 (1858) 215; Ђ. Даничић, *Рјечник II*, 58; *Словарь русского языка XI-XVII вв.*, 347; уп. F. Miklosich, *Lexicon*, 393; *Slovník jazyka staroslověnského*, 264.

¹⁶ „Ни въ постѣ, ни въ мясоѣдѣ“, *Словарь русского языка XI-XVII вв.*, 346.

¹⁷ В. Савић, *Лексичке особине*, 340; *Типик архиепископа Никодима*, 178а.

¹⁸ V. Mažuranić, *Prinosi*, 648. Реч „пуст“ је усвојена у фолклору јужнословенских римокатолика, Р. Vlahović, *Običaji*, 93.

¹⁹ Реч је присутна у већем броју различитих извора (средњовековна писама, записи, и сл.), Ђ. Даничић, *Рјечник II*, 345. У католичким срединама се појам поклада могао проширити на целокупни зимски мрсни период, *Рјечник JAZU*, svezak 45 (1930) 504. Уп. ЛССВ, 400 (С. Бојанин).

²⁰ V. Mažuranić, *Prinosi*, 648. Према ауторима *Рјечника JAZU*, реч „покладе“ има највероватније исто значење као „месопуст“, односно, значи напуштање, остављање меса у исхрани. У речнику Joakima Stulli Dubrocsanina, *Rjecnoslòxje, u komu donosuse upotrebljenja, urednia, mucsnia istieh jezika krasnoslovja nacsini, izgovaranja i prorjecsja Illir.-Ital.-Lat. I*, u Dubrovniku 1806, 420, обе ове речи представљене су као синоними. Интересантно је приметити да се и порекло речи *карневал* – која је током последњих неколико столећа средњег века ушла у националне језике западне Европе – изводи из напуштања једења меса: „carnem levare“, односно „carne levare“; она је првобитно означавала време уочи Пепељаве среде, а касније и целокупни мрсни период, уп. *The Oxford English Dictionary. A New English Dictionary on Historical Principles*, vol. II, Oxford University Press 1961, 906, s.v. Carnival, као и знатно садржајнију лингвистичку студију С. Merlo, *Die romanischen Benennungen des Faschings*, Wörter und Sachen. Kulturhistorische Zeitschrift für Sprach- und Sachforschung III, Heidelberg 1912, 88-101.

Постојање сложеница заснованих на употреби/неупотреби меса у исхрани, наводи на чврсто утемељену претпоставку да су називи меснице и месојеђе средњовековног порекла. Да би се позитивно утврдило њихово постојање у средњовековном језику и њихова употреба у значењу зимског мрсног циклуса, истраживач се налази пред нетакнутим и непрегледним пољем свога истраживања, углавном препуштен срећи и случају да тражену реч открије у бројној рукописној средњовековној грађи, или можда у разуђеној научној литератури која није имала за циљ детаљније истраживање средњовековног фолклорног наслеђа Јужних Словена.²¹ Наведени труд показује се, свакако, целовитијим и прецизнијим, односно мање двосмисленим и неодређеним, уколико сами извори садрже објашњење поменутих термина, или се у контексту употребе препознаје значење које су они могли имати код савременика. Истраживања су се показала плодним, а резултат је појава речи меснице и њено објашњење у једном рукопису из XV века.²²

Реч је о рукопису Архива Српске академије наука и уметности, стара збирка бр. 24 (АСАНУ № 24), „депног формата“ (135x100 мм), уопштено назван *зборник апокрифа*, писан на хартији српском рецензијом, који се на основу водених знакова датира у последњу четвртину XV века²³. Рукопис је у науци углавном познат по палеји, апокрифним саставима, хроници Георгија

²¹ У наведеном контексту треба указати на један пример из чакавског дијалекта: израз „krat'ka mesojiē“, *Missale Hervoiæ*, 16d, означава време од Богојављења („efifanie“) до Великог поста („korizme“) наглашавајући различиту дужину периода, у зависности од почетка посног циклуса. М. Pantelić, *Hrvojev misal*, 490-491 сагледава га у контексту словенске терминологије употребљене у црквеном тексту. (Приликом транскрипције, латинично „ј“ стоји место глагољског „ђерв“ са фонетском вредности „ј“, а место слова „јат“, пред вокалом употребљено је „ѐ“, А. Nazor, *Karakteristika jezika i pisma Hrvojeva misala*, in: *Missale Hervoiæ*, 508-511; В. Grabar, *O kritičkom izdanju Hrvojeva misala*, in: *Missale Hervoiæ*, 511-512).

²² Средњовековна и савремена реч је *pluralia tantum*, и треба је, наравно, разликовати од речи „месница“ или „месарница“, којом се означава место где се месо продаје, *Rječnik JAZU*, t. VI, 610; F. Miklosich, *Lexicon*, 394, *месѣница/мѣсѣница* преводи лат. *macellum*.

²³ Наслов „зборник апокрифа“ и оквирно датирање рукописа у XV век, Д. Богдановић, *Инвентар ћирилских рукописа у Југославији (XI-XVII века)*, САНУ, Београд 1982, № 348, 38. У другу половину XV века рукопис датирају Јб. Штављанин-Ђорђевић и М. Гроздановић-Пајић, *Ситнији списи Ђуре Даничића III: Описи ћирилских рукописа и издања текстова*, приредио Ђ. Трифуновић, САНУ Београд 1975, 021. Овом приликом се захваљујем господину Радоману Станковићу, археографском саветнику из Археографског одељења Народне библиотеке Србије (НБС), који је, према постојећој необјављеној документацији водених знакова рукописне збирке Архива САНУ, наведено датирање ограничио на последњу четвртину XV века. Најпотпунији опис објавио је Јб. Стојановић, *Каталог рукописа и старих штампаних књига. Збирка Српске краљевске академије*, СКА, Београд 1901, 173-177, који га уопштено назива „зборник“ и датира у прву половину XVI века. Према касније насталим записима, књига је 1595. године била својина Матеја Прибисалића из Трговишта „у Расу под крилом Свете Тројице назване Сопотани“ (л. 285б), а 1682. године повезао ју је изнова „ђак“ Веселин из села Себечева (л. 291б). Према овом другом запису, рукопис је назван „палеја“, Јб. Стојановић, *Стари српски записи и натписи I*, СКА, Београд 1902, № 866, 251; № 1797-1800, 429.

Амартола и сл, или по записима и примерима тајног писма.²⁴ На листу 252а чита се кратко објашњење о израчунавању месопуста и дужине трајања „месница“. Оно представља једно од неколико веома уопштених упутстава (једно од њих је и начин израчунавања Петровог месопуста и дужине поста²⁵) која је требало познавати ради лакшег сналажења током прве половине године, и представља јединствену целину са пасхалним таблицама, иако садржај не стоји у директној вези са њиховим шематским приказима и компликованим прорачунима.

Ћ ОБРЋТЋНИ МЕСНИЦЪ И МЕС(О)ПЃСТА.²⁶

О МЕС(О)ПЃС(ТЃ). Ђце хоџеши обрѣсти мес(ь)нице, и мес(о)пѣс(ть). обрѣти прѣвѣ евреѣм фаскѣ. потом(ь) хр(и)стїаномъ пасхѣ. и брои ѡт христїанске пасхе џзопет(ь) по синаџарѣ и наврои, .нѣ. д(ь)ни, тоџи ес(ть) мес(о)пѣс(ть).

О МЕС(ь)НИЦ(ѣ)Х(ь). И обрѣтъ мес(о)пѣс(ть). кога м(е)с(е)ца бы кон д(ь)нь по синаџарѣ. ѡт т(о)го д(ь)не брои џз ѡпет(ь) до, .кѣ. дек(ембра) кж[е] кс(ть) рождѣство. и елико ѡбрѣтеши числа нед(ѣ)ль, тоџи сѣт(ь) мес(ь)нице.

„О израчунавању месница и месопуста

О месопусту. Ако хоћеш наћи (израчунати) меснице и месопуст, прво наћи јеврејску пасху, затим хришћанску пасху, и број од хришћанске пасхе уназад према синаксару (календару) и изброј 57 дана. Тај (дан) је месопуст.

О месницама. И наћи месопуст којег је месеца и дана по синаксару. Од тог дана број уназад до 25. децембра који је

²⁴ М. Н. Сперански, *Историјска палеја, њени преводи и редакције у старој словенској књижевности*, Споменик СКА 16 (1892) 6; Н. Радошевић, *О словенским преводима Шестоднева у манастиру Хиландару и о рукопису Хил. 405*, Хиландарски зборник 10 (1998) 185; *Апокрифи старозаветни према српским преписима*, приредио и на савремени језик пренео Т. Јовановић, Стара српска књижевност у 24 књиге, књ. 23/1, Просвета-СКЗ, Београд 2005, 490, 491, 495, 496, 497, 498; Н. Ђ. Јанковић, *Астрономија у старим српским рукописима*, САНУ, Београд 1989, 40, 41, 54, 107, 130, 237 (у контексту традиције проучавања астрономије, настанка света, сунца и месеца и сл.); Ђ. Даничић, *Тајна буквица у старим рукописима*, ДСС 9 (1859) 175-176; Исти, *Запис из неколико рукописа*, Rad JAZU 1 (1867) 179. Љ. Стојановић, *Стари српски записи*, 251, 429.

²⁵ С. Бојанин, *Израчунавање „Петровог месопуста“*, поклада и поста према рукопису АСАНУ № 24, *Miscellanea* (2009), текст у припреми за штампу.

²⁶ Приликом објављивања текста углавном сам се придржавао упутства за издавање текста при Старом српском архиву, задржавајући оригиналну интерпункцију и правопис. Пошто је текст снажно прожет говорним језиком, прихватио сам извесна колебања у правопису, као на пример, приликом писања речи „меснице“, „месънице“ (в. нап. 33 и 34), „узопетъ“, „узъ опетъ“ (од *въспаѣтъ*, *въспетъ*, односно *възопатъ*) и сл., док сам скраћеницу „о мес(о)пѣс(тѣ)“ разрешио према тексту који непосредно следи: „о петровѣ мес(о)пѣс(тѣ) и постѣ и д(ь)нѣ“, в. С. Бојанин, *Израчунавање „Петровог месопуста“*.

Рождество, и колико нађеш да има недеља, толико трају меснице.“

Дужина трајања циклуса којим су обухваћени Велики пост и сиропусна седмица увек је иста (57 дана), док је дужина месница променљива, јер је омеђена празником Христовог рођења (25. децембар) и покретним празником, месопусном недељом. Познавање датума Васкрса и Божића и дужине циклуса када се не једе месо омогућава да се утврди како датум месопуста тако и дужина трајања периода када се месо једе. Дани се броје „уназад“ према календару: педесет и седам дана од Васкрса до месопуста (убројана оба празника), и затим одређен број дана до двадесет и петог децембра. У складу са црквеним календаром (у којем се прецизно разликују дани месопуста од сиропуста) и својим именом, меснице не означавају мрсни период у целини. Остаје отворено питање да ли је на практичном плану и у лаичкој култури, у вези са локалним обичајима, појам могао обухватити и сиропусну седмицу пред Велики пост.²⁷ У сваком случају, овде објављени текст указује на практичан значај познавања месопуста и дужине трајања месница, односно, на њихову улогу временских граничника²⁸ који појединцу омогућавају лакше сналажење у црквеном календару, у друштву у коме су се образовање и писменост сматрали као ствар неколицине, а јавно поштовање поста, мрса и празника, неизоставним обичајем целокупне хришћанске заједнице.

Одређивање месопуста и указивање на дужину трајања дозвољене конзумације меса у контексту црквеног календара чини неизоставни део пасхалија и пасхалних таблица. У пасхалним таблицама рукописа АСАНУ № 24 (л. 253б, 254а, 254б-255а), као и у пасхалији касније дописаној (за 1532-33. год.) (л. 285б) период употребе меса у исхрани обележен је формулом **меса јести**²⁹, што значи, на пример, да уколико је Ускрс 19. априла, месо се једе осам недеља и три дана, пошто месопуст пада 22. фебруара. Иста формула, „меса јести“, понавља се у пасхалијама других рукописа, као на пример, у Триоду, прва трећина XIV века, или у Требнику, почетак XV века,³⁰ или пак у

²⁷ У свакодневним приликама, изгледа, није било необично јести месо ни током сиропусне седмице, (бар оно које би преостало иза месопуста), уп. коментар Ивана Турића у: *Византијски извори за историју народа Југославије VI*, Београд 1986, 113, 114, нап. 68, 131. О томе в. С. Бојанин, *Забаве и светковине*, 197-198. Према знатно касније забележеној етнографској грађи из XIX и XX века, меснице, односно месојеђа могле су да трају, у зависности од различитих региона и области, и до Белих, сирних, односно Ускршњих поклада, СМР, 303.

²⁸ О значају празника у контексту „увођења реда у време“, Е. Лич, *Два огледа о симболичком представљању времена*, Градина, год. VIII, бр. 5-6, Ниш 1983, 62-63. ЛССВ, 400 (С. Бојанин), са наведеним примерима из друге врсте извора.

²⁹ Скраћеница **мес јѣ** разрешена је према пасхалијама и пасхалним таблицама из рукописа XIV- XVII века, в. следеће две напомене.

³⁰ Пасхалије су наведене према годинама: 1329/1330, у години битке на Велбужду, месо се једе „седам недеља“, Триод, НБС № 645, л. 409а-б или 1420/1421. године, „четири недеље и пет дана“: **мес(а) јѣ** **ѣ** **нед(ѣ)лк** и **ѣ** **д(ѣ)ни**, а 1432/1433, „седам недеља и пет дана“:

пасхалним таблицама рукописних и штампаних књига из XV-XVII века,³¹ док је у пасхалији типа Никодимовог типика у употреби формула која истиче датум месопуста.

Прецизно навођење дужине периода када се „месо једе“ и/или датума месопуста, уз формално изостављање сиропуста, дана којим се завршава мрсни циклус у целини, несумњиво указује на друштвени значај меса у исхрани током зимских месојеђа. Ипак, период чију је дужину требало тачно познавати, није у наведеним пасхалијама формално означен посебним именом. То не значи да није могла постојати сложеница „месојастје“, изведена од синтагме „меса јести“, али она није заменила постојећу формулу.³² Међутим, за разлику од поменуте формуле, присуство говорног језика препознаје се у изразу „месне недеље“ (седмице), употребљеног у пасхалији штампаног Псалтира с последовањем Ђурђа Црнојевића из 1495. године,³³ што директно упућује на појам меснице. У наведеном контексту, овде објављени текст добија на свом пуном значају.³⁴

мес(а) пастѣ .ѿ. нед(ѣ)ль, и .ѿ. д(ѣ)ни, Требник, Пећ № 76, л. 95б, 97а (НБС микрофилм А 4396).

³¹ Пасхалије се налазе у различитим богослужбеним књигама, као што је Изборно јеванђеље, Четворојеванђеље, Минеј, Псалтир с последовањем, Октоих, Требник, или у Епитимијном номоканону и Тумачењу Матејевог јеванђеља, и у другим зборницима. У њима је углавном у пуном облику исписано „меса пастѣ“. Поводом писања овог рада прегледао сам микрофилмове рукописа Народне библиотеке Србије (НБС: № 10, № 25, № 326, № 352), Копитареве збирке (Cod. Кор.: № 15, № 23) и Хиландара (№ 88, № 171, № 378, № 391, № 481), према описима Љ. Штављанин-Ђорђевић, М. Гроздановић-Пајић, Л. Цернић, *Опис ћирилских рукописа Народне библиотеке Србије I*, Београд 1986 (у „регистру садржаја“ нису наведене све пасхалије) и В. Мошин, *Ћирилски рукописи у Повијесном музеју Хрватске. Копитарева збирка словенских рукописа и Дојсов ћирилски одломак у Љубљани*, Београд 1971, и према каталогу Д. Богдановић, *Каталог ћирилских рукописа манастира Хиландара*, Београд 1978; за штампане књиге: Октоих петогласник (1537. г.) и Празнични минеј (1538. г.) Божицара Вуковића, уп. Б. Мијановић, *Пасхални циклус Ђурђа Црнојевића*, Цетиње 1994, 100-101, 108-109.

³² У пасхалијама руских рукописа стоји „мясоѣстѣ 6 недѣль и 2 дни“ и сл., *Словарь русского языка XI-XVII вв.*, 347. У српскословенском рукописном наслеђу реч се није одомаћила у пасхалним таблицама (в. претходну напомену), иако се чита у табlici Псалтира с последовањем из XVII века (НБС № 46, л. 90а), који је преписан са руског предлошка, највероватније у манастиру Св. Тројице Пљеваљске (о рукопису в. Љ. Штављанин-Ђорђевић, М. Гроздановић-Пајић, Л. Цернић, *Опис*, 97-98). У штампаном Празничном минеју Божицара Вуковића није унета у таблицу, али је употребљена у њеном коментару, у значењу зимског мрсног циклуса, Б. Мијановић, *Пасхални циклус*, 109; уп. нап. 21.

³³ Меснѣ неделк или месныхъ неделъ, ѿ неделк, и ѿ дни (пасха је 22. марта), уместо „меса јести“, *Псалтир с посљедовањем Ђурђа Црнојевића 1494*, фототипско издање, Цетиње 1986, кв. 24; фототипско издање ове пасхалије доноси у прилогу своје књиге Б. Мијановић, *Пасхални циклус*, 129, 130. У прилог утицају говорног језика јесте податак из саме књиге, који господина Ђурђа Црнојевића, покровитеља штампарске делатности, доводи у везу са увођењем пасхалије, *Псалтир с посљедовањем*, кв. 23; Б. Мијановић, *Пасхални циклус*, 33-46; *Пет векова српског штампарства 1494-1994: Раздобље српскословенске штампе XV-XVII век*, приредили М. Пешикан, К. Мано-Зиси, М. Ковачевић, Београд 1994, 114-115. За

Потврда о *месницама* у значењу зимског период мрса, из рукописа XV века, посредно сведочи о томе да је ова реч у наведеном значењу могла бити у употреби и у ранијим столећима. Њено формално одсуство у пасхалијама, литургијским књигама, календару, и у црквеној књижевности уопште, упозорава да она није припадала званичном језику цркве, што у средњовековном контексту значи писаном језику. У поменути састав реч је, највероватније, ушла из говорног језика.³⁵ Њено постојање не искључује претпоставку да је и реч месојеђе, у значењу месног зимског периода (или месног циклуса у години), била део средњовековног лексичког фонда, на шта посредно указују горепоменуте сложене.

Средњовековно сведочанство о постојању јединственог термина којим је обухваћен целокупни зимски период једења мяса необично је важно у контексту оскудне и веома слабо очуване изворне грађе о фолклору средњовековне Србије. Оно недвосмислено указује на постојање концепта о изузетности зимских мрсних дана код савременика, лаика и клирика, издавајући поменути период у односу на друге мрсне циклусе године. То допушта претпоставку да су могла постојати извесна понашања и активности означена често као „карневалска“, као и тумачења слична онима у католичким срединама позног средњег века, или у знатно касније документованом

годину 1495. а не 1494. као годину штампања Псалтира Ђурђа Црнојевића, в. *Исто*, 165. „Месне недеље“ се, такође, јављају у пасхалијама рукописних књига које се доводе у везу са пасхалијом поменутог Псалтира, као што је, на пример, она у „Зборнику призренском“, с краја XVI века (НБС № 36, л. 596-616), уп. Д. Грбић, *Два преписа пасхалије из 'Цетињског псалтира' у србуљским рукописним књигама*, у: *Црнојевића штампарија и старо штампарство*, Радови са научног скупа, Цетиње 11. и 12. мај 1989. г., ЦАНУ, Подгорица 1994, 132-134.

³⁴ Треба скренути пажњу на то да је у пасхалној табlici Пуне Синтагме Матије Властара, коју је објавио Стојан Новаковић, у колони намењеној за *круг месеца*, ситнијим словима дописана реч *меснице*, *Матије Властара Синтагмат. Азбучни зборник византијских црквених и државних закона и правила. Словенски превод времена Душанова*, изд. С. Новаковић, СКА, Београд 1907, 443. Ова, условно речено, неуобичајена „интервенција“ у пољу *круга месеца* пасхалне табlice не постоји у многим преписима словенске Пуне Синтагме, као што је рукопис Патријаршијске библиотеке (ПБ) № 70 из XIV века (тзв. „Старији Карловачки рукопис“, који Новаковић није узео за своје издање), или рукописи ПБ № 50, Дечани № 112 и Музеја Српске православне цркве (МСПЦ) № 89, сва три из XVI века, и сл. У сваком случају, наведени податак посредно потврђује извесну учесталост поменуте речи у средњовековном говорном језику.

³⁵ Не треба губити из вида да се реч јавља у тексту чија је композиција прилагођена средини у којој је преовладава усмена реч, док се рукописна књига АСАНУ № 24, са својим разноврсним садржајем, налазила дуже време у парохијској средини (в. горе нап. 23). У сваком случају, састави који прате садржај пасхалних таблица (тзв. „пасхалија Јована Дамаскина“ и „пасхалија Кирила Философа“) обично су сложенији, као што је то у штампаном Псалтиру с последовањем Ђурђа Црнојевића, или у Празничном минеју Божицара Вуковића, и томе слично, Б. Мијановић, *Пасхални циклус*, 103-109, 113-130; Р. Милошевић, *Православна пасхалија*, Смедерево 2005; уп. *Пет векова српског штампарства*, 106-113, или у Пуној Синтагми Матије Властара где се налази потпуно другачије конципиран текст о израчунавању месопуста (*Како обрѣтаѣ се месопустъ?*), *Матије Властара Синтагмат*, 440-441.

фолклорном наслеђу XIX и XX века, што отвара нове правце у истраживањима фолклора средњовековне Србије. Називи „меснице“, „месне недеље“, или „месојаст“ из Никодимовог типика – знатно поузданије од термина месопуст, уведеног за потребе црквеног литургијског календара³⁶ – указују на друштвени значај зимског периода који претходи Великом посту и на његову интерпретацију у култури лаичког становништва, народних обреда, светковина и забава.³⁷

Stanoje Bojanin

Mesnice – Eating Meat: a Middle Age Name for Winter Big Fat Eating Cycle

Key words:

meat, mesnice/eating meat, carnival, Great fasting, written and spoken language, laic and clerical culture

This paper discusses the usage and meaning of the expression *mesnice*, based on the source from the 15th century. This term is related to the period in between Christmas and big fat eating cycle, when it is allowed to consume animal products, especially meat. The research shows an existence of a concept different than those of the Church one, expressed in terms *mesopust* (meat) and *siropust* (cheese) which imply restraint in consuming meat and cheese in a diet. The testimony about the existence of the unique term *mesnice*, which included the whole period of meat consuming, points out to a significance of the winter big fat eating cycle preceding Great fasting, and which has a special place in the cyclical change of season errands in an agrarian based society. In turn, this allows us to assume the existence of certain behavior and activities such as carnival forms of celebration, similar to those in the Catholic environments in the late middle age

³⁶ За реч „месопуст“ в. R. Zett, *Beiträge zur Geschichte der Nominalkomposita im Serbokroatischen. Die altserbische Periode*, Böhlau Verlag Köln Wien, 1970, 114-115.

³⁷ Уп. С. Бојанин, *Забава и светковине*, 188.

Europe, or much later, in the documented folk inheritance of the 19th and 20th century, which, in turn, could point out to new fields of research in poorly documented folklore of the middle age Serbia. The term *mesnice* (and meat weeks), much more than the term *mesopust*, points out to a social significance of the period preceding the Great fasting and its interpretation within a laic culture, folk rituals, celebrations and fun.

Н о в а и з д а њ а Е т н о г р а ф с к о г и н с т и т у т а С А Н У

Љиљана Гавриловић

Етнографски институт САНУ
ljiljana.gavrilovic@ei.sanu.ac.rs

Црвенило очију Мрачног господара*

У раду се расправља о континуираном деловању романтичарских идеја све до савременог доба. Идеје о златном добу у дубокој прошлости и о идеалном друштву базираном на класној, родној и генерацијској хијерархији доминантне су у децем образовану све до друге половине 20. века, јер се бајке, обликоване углавном током 19. века, и данас сматрају најпогоднијом децом литературом.

Поплава романа са бајковитим сижеима, чија се радња одвија у фикционалним, бајковитим световима, током друге половине 20. века, одговара потреби (одрасле) публике за испуњењем снова о улогама романтичних хероја које се не могу играти у свакодневном животу, а негација модернизације и увођења нових технологија кореспондира са страховима које генеришу убрзане промене, као један од кључних атрибута савременог света.

Деконструкција романтичарских наратива почиње тек у оквиру постмодерне *fantasy* литературе, од осамдесетих година 20. века. Она отвара нове могућности за перципирање и процену објективне друштвене стварности западне цивилизације.

Кључне речи:

Толкин, Господар прстенова, *fantasy*, бајка, романтизам, просветитељство, модернизација, технологија

Sjedio je u automobilu koji je vozio zeleni čovjek-poni bez očiju, poprskale su ga hladna kiša i vilenjačka bljuvotina, a upravo ga se spremala napustiti jedina prijateljica kako bi nastavio prema nepoznatom gradu sa suputnikom koji kao da je stigao ravno iz skeča montypythonovaca. Pokušao je zamisliti kako bi se riječ 'bajka' mogla

* Рад је резултат истраживања на пројекту бр. 147021: *Антрополошка испитивања комуникације у савременој Србији*, који у целини финансира МНТР РС.

rastegnuti do tog značenja a da je se potpuno ne uništi.
Nije uspio.

Tad Williams, *Rat cvjetova*

Моја апсолутно најдража књига свих времена била је – и остала – Толкинов *Господар прстенова*,¹ књига на коју сам први пут када сам је читала, али и сваки следећи пут, имала само једну примедбу: прекратка је. Чаробни простори Средњег света, његови разноврсни становници (од којих људи чине само мали део, онај неосетљивији и глупљи), различита друштва, културе, историје и језици чине оквир приче о борби Апсолутног Добра против Апсолутног Зла, о победи и њеној цени. У њој постоје велики Хероји, Вилењаци, Патуљци, мали, слатки пољопривредници из идиличног скривеног дела света (Хобити), краљеви које треба вратити на престо, лепе деве – као украс који освајају добри победници и које жртвују све што имају за рачун Љубави. Све у свему: савршено обликована предимензионирама бајка. Да нисам само ја била опчињена Средњим светом, показује анкета спроведена 1997. на BBC-ју, у којој су читаоци изабрали *LOTR* за највећи роман 20. века, као и нешто каснија анкета, спроведена на Амазону 1999, где је *LOTR* изабран за најбољи роман миленијума (Brin 2002: 1).²

После Толкина, велики број аутора почео је, током шездесетих и седамдесетих година 20. века, да гради бајковите светове намењене одраслима,³ јер се показало да је то врста литературе која одлично

¹ *The Lord of the Rings* (1954-1955), у даљем тексту означен скраћеницом уобичајеном на енглеском говорном подручју: *LOTR*.

² Значајно је да су обе анкете биле организоване ПРЕ филмовања романа (2001-2003), дакле – пре него што је филмска верзија додатно увећала његову популарност, пре свега у земљама ван енглеског говорног подручја.

³ Наводим само оне најуспешније и преведене код нас: Стивен Доналдсон, *Летописи Томаса Ковенанта, Неверника* (S. Donaldson, *The Chronicles of Thomas Covenant, the Unbeliever*, 1977-1979, 1980-1983, 2002, 2007; планиране су још две књиге – 2010. и 2013); Роберт Џордан *Точак времена* (R. Jordan, *The Wheel of Time*, 11 књига и 3 новеле објављене 1990-2005; последња, коју ће довршити ауторова жена у сарадњи са другим аутором, јер је Џордан 2007. умро, очекује се 2009. године); Кристофер Паолини *Ерагон* (C. Paolini, *Eragon*, 2003-2008); Дејвид Едингс, *Белгаријада* (*The Belgariad/The Malloreon*, 1982-1998), као и готово бесконачан низ других.

Луисове *Хронике Нарније* (серијал је објављиван од 1949-1954, дакле у исто време када и *LOTR*), продате у преко 120 милиона примерака, припадају традицији британске модерне *fantasy* литературе, намењене првенствено деци, која се протеже од Керолове *Алисе* (L. Carroll, *Alice's Adventures in Wonderland*, 1865. и *Through the Looking-Glass And What Alice Found There*, 1872), преко Милновог *Вини Пуа* (A. A. Milne, *Winnie-the-Pooh* 1926, *The House at Pooh Corner*, 1928), до *Његових мрачних ткања* Филипа Пулмана (Ph. Pullman, *His Dark Materials* 1995-2000) и *Хари Потера* Џоане Роулинг (J. K. Rowling, *Harry Potter and...*, 1997-2007; то је такође један од најпродаванијих серијала свих времена). Толкинов први роман, који се може схватити и као увод у *LOTR* – *Хобит* (J. R. R. Tolkien, *The Hobbit, or There and Back Again* 1937), спада у ову категорију литературе.

комуницира са потенцијалном публиком, те је тако промотивна за аутора и финансијски исплатива за издаваче. Сви ти светови били су засновани на истом концепту нетехнолошког, хијерархизованог, најчешће и ултрамаскулиног друштва, без религије, али са значајним учешћем магије у обликовању друштвене стварности. Чак је и Урсула Легвин, једна од родоначелница онога што ће касније бити названо феминистичком научном фантастиком, креирала свет (Земљоморје) у том маниру: чаробњаци су они који – с пуним правом – имају моћ јер су само они способни да разумеју устројство света,⁴ а циљ борбе током читаве основне трилогије јесте повратак краља који доноси ред, мир и правду, и који обезбеђује вечну пасторалну сигурност.⁵

Чак и у оквиру ужег *SF* жанра, за који се обично претпоставља да је заснован на стриктном просветитељском уверењу о континуираном напретку (технологије и друштва) и да није склон организацијама Универзума примереним бајци (Gavrilović 1986), креиран је низ феудализованих светова/универзума, од којих су вероватно најпознатији универзуми Хербертове *Дине*⁶ и Лукасових *Ратова звезда*⁷ – оба изузетно успешна.⁸ И

На огромну популарност жанра указује и постојање специјализованог софтвера за писање *fantasy* романа (*Truby's Blockbuster Genre Add-on - Fantasy*): http://www.writersstore.com/product.php?products_id=2774.

⁴ Пословица из Земљоморја каже: „Слаб као женске чини“, а постоји још једна: „Зао као женске чини.“ Или: „Чаробница из Десет јова није била зла вештица која се бави црном магијом, нити се икада упуштала у вештине високог ступња, оне којима се општи са Прастарим силама; али пошто је била неука међу простим светом, често је својом вештином служила у глупе и сумњиве сврхе. Није појма имала ни о Равнотежју, нити о Устројству, за које зна прави чаробњак и којим се покоравала...“ (Legvin 1988: 1, 1).

⁵ Наставци, у којима су промењени родни и социјални односи, ако већ не и тип друштва, дошли су, можда захваљујући и феминистичкој критици, тек двадесет или тридесет година касније. *Трилогија о Земљоморју* написана је крајем шездесетих и почетком седамдесетих година 20. века (*Čarobnjak Zemljomorja/A Wizard of Earthsea*, 1968, *Grobnice Atuana/The Tombs of Atuan* 1971, *Najdalja obala/The Farthest Shore* 1972.). Наставак трилогије, *Tehanu* (*Tehanu: The Last Book of Earthsea*), објављен је 1990. године, а последња два текста, смештена у исти универзум – збирка прича *Tales from Earthsea* и роман *The Other Wind* – 2001. године.

⁶ *Дина* (*Dune*) је првобитно објављивана у часопису *Analogue*, од 1963. до 1965. године, да би 1965. изашла и као књига. Наставци су објављивани 1969/1970, 1976, 1981, 1984. и 1985. године. После Хербертове смрти, серијал су наставили његов син Брајан и Кевин Андерсон. *Дина* се сматра најбоље продаваним *SF* романом свих времена – до 2003. године било је продато више од 12.000.000 копија. <http://pnnonline.org/article.php?sid=4302>

⁷ George Lucas, *Star Wars* (1977, 1980, 1983, 1999, 2002, 2005). Рекла бих да су Евоци – мала, длакава бића, која су заправо победила Империју, у приличној мери инспирисани Толкиновим Хобитима, много више него Атшеанцима Урсуле Легвин, из дела *Свет се каже шума*, на које физички личе.

⁸ У време „златног доба“ *SF*-а као жанра, универзум је такође био чврсто хијерархизован: људи су били на врху пирамиде свих могућих замишљених раса, а носиоци радње (хероји) били су искључиво мушки Земљани, беле расе. То показује да демократија, чак ни у овом

„кралј“ хорора, Стивен Кинг, има романи у којима конструише алтернативне, паралелне светове, са идеализованим руралним/хијерархизованим друштвом, које се разграђује/уништава увођењем нових технологија,⁹ у овом случају увезених из нашег света.

У највећем броју случајева, ти романи су опремљени измишљеним етнографским подацима: описом народа/врста бића и њихових карактеристичних обичаја, речницима, мапама, историјама релевантним за причу, генеалогима породица кључних ликова, што је такође традиција која се дугује Толкиновом Средњем свету. Циљ креирања етнографско-географско-историјског оквира приче било је (а и данас јесте) стварање привида уверљивости на основу сличности са описима реално постојећих друштава удаљених од нашег, другачијих – егзотичних, и тиме за читаоца ближих фантастици него реалној стварности (Gavrilović 2008: 26-27).

Како каже Бојан Жикић, оно што литературу (жанровску, али и сваку другу) из књижевне теорије/критике уводи у поље деловања антропологије

„...јесу значења, али заједничка, дељена значења: стваралац и његова публика треба да деле извесну културну традицију, слично окружење материјалних чињеница и сличан симболички систем да бисмо могли да говоримо о јавном аспект у комуницираног значења“ (Жикић 2007: 72).

Управо огроман успех романа са чаробњацима, херојима, змајевима, магијом, пасторалом и читавим осталим сетом бајковитих елемената показује да су вредности које се истичу у тој врсти литературе дељене између аутора и њихове веома широке читалачке публике. Из те чињенице проистиче питање: како се могло догодити да се у свету који је прошао просветитељство, у коме модерна/научна медицина укинула болести које су вековима представљале пошаст (као што су дифтерија, куга и/или туберкулоза), у коме су свакодневни послови – од кувања и прања веша до набављања станишта и хране/послова којима се зарађује за живот – постали неупоредиво лакши него икада раније, у коме су сви људи писмени (или бар већина њих, у западној цивилизацији), у коме се од једног до другог краја света може стићи у једном дану, у друштву које се залаже за људска, грађанска, културна и друга права што већег броја људи широм света, дакле – да се у том свету под идеалним друштвом подразумева оно које је елитистичко, високо-хијерархизовано, чији је реални модел одбачен у грађанским револуцијама (често, врло кривим) пре мање-више два века?

случају, није била виђена као идеалан облик друштвеног организовања, ма колико она проистицала из просветитељског концепта света.

⁹ *Талисман/The Talisman* 1984. и *Црна кућа/Black House* 2001. са Питером Штраубом; серијал *Мрачна кула/The Dark Tower*, 1970-2004.

Бајке: романтизам на делу

Од краја 17. века, када се започело са систематским бележењем народних бајки, па све до данас, збирке прерађених народних бајки (нпр. браће Грим и/или Шарла Пероа), или пак оних артифицијелних (нпр. Андерсена и/или Оскара Вајлда), штампају се у огромним тиражима. Увођење јавног образовања и повећање писмености током 19. века учинило је збирке бајки доступним широкој публици. Њихово штампање у великим тиражима претворило их је, од некада лично интерпретираних прича, које су се – по потреби – мењале од породице до породице и од генерације до генерације,¹⁰ у заувек формиране обрасце мишљења и препорученог понашања. Преобликовање бајки у цртане филмове, до кога је дошло током друге половине 20. века, учинило је да практично свако дете из западне цивилизације обликује свој поглед на свет на основу *Пепељуге*, *Снежане* и *седам патуљака*, *Црвенкапице* и/или *Успаване лепотице* – класичних бајки за које се дуго веровало да су ванвременске и, сходно томе, недодирнуте било каквим идеологијама, иако је, заправо, њихово коначно уобличавање током 19. века¹¹ креирало романтичарски сјај у коме се идеализује далека прошлост, друштва феудалног типа и мистика, као отпор егалитаризму и рационализму просветитељског погледа на свет.¹²

Управо због тога је преиспитивање вредности и значења бајки постало, током друге половине 20. века, једно од значајних питања унутар хуманистичких дисциплана. Оно је покренуто феминистичким преиспитивањем родних улога препоручених у бајкама,¹³ а настављено анализама начина на који су бајке функционисале у заједницама у којима су причане, начина на које су записивачи народних бајки обликовали коначне текстове у складу са погледом на свет свога времена, па чак и личним животним причама (Neumann 1996, Zipes 1991), као и анализама њиховог утицаја на обликовање погледа на свет (и различитих могућих начина њиховог коришћења) када се користе у образовању (нпр. Young 2004). Ипак, сазнање да су бајке обликоване као одраз свога времена и да у потпуности усвајају вредности тога времена – сан о „златном добу“ смештеном у далеку

¹⁰ „(...) Осећај чуда у бајци и намеравана емоција коју наратор производи били су идеолошки“ (Zipes 2007: 6).

¹¹ Леп пример трансформације народних верзија *Црвенкапице* у верзију која је данас општепозната види у: Антонијевић (2008: 19-33).

¹² О различитим, често супротстављеним идејама које су учествовале у обликовању романтичарског погледа на свет види нпр. у: Löwy, Saye (2001). Аутори су, дефинишући романтизам као културни протест против модерне буржоаске индустријске цивилизације, успели да покажу јединство наизглед екстремно различитих форми романтизма од 18. до 21. века (укључујући надреализам, мај '68 и еколошке покрете).

¹³ Научени, али скривени страх од успеха, који је узрок саботирања сопствене каријере, назива се „Пепељугин синдром“: жене се боје да ће изградњом успешне каријере постати сувише независне, можда чак и агресивне, па неће привући Принца када се он појави (Wilden 1987: 122-123).

прошлост (*Некада давно...*, *Once upon a time...*), елитизму и строгој хијерархизацији друштава феудалног типа – никада није постало део општег знања, онога којим баратају и у складу са којим се у свакодневном животу понашају „обични људи“.¹⁴ Тако се бајке, за које се и данас ван стручних кругова верује да су општеважеће и да су најбоље штиво које се деци може понудити током раних година одрастања, и даље читају у готово неизмењеном облику из 18. или 19. века,¹⁵ чиме се деци преноси поглед на свет у коме су покорност, лепота и спремност на опраштање основне женске вредности, а храброст и иницијатива – основне мушке, при чему се послушност (у односу на родитеље и/или надређене) фаворизује као вредност за оба пола/рода, а друштво је, једном заувек, организовано у строго хијерархизованом реду, који се сматра „природним“.

Одрасли, који су током детињства усвојили вредности које су им усађиване чудесним причама, задржали су – негде дубоко иза рационалног свакодневног понашања – снове о могућим другачијим световима, онима у којима се зна ред, али су искораци из свакодневице ипак могући. Једна од интимних игара сваког детета из западне цивилизације јесте замишљање себе у позицији лика из бајке: она су принчеви и принцезе, витезови, хероји и чаробњаци, али никада нису свињари, сељаци и сви остали „обични“ људи, јер о таквима најпопуларније бајке и не говоре. Чак и када их помињу, то су увек хероји – они који храброшћу или неком другом препорученом врлином (која се, по правилу, иначе приписује владајућем слоју) остварују социјалну промоцију, чиме се измештају из аморфне масе оних на којима друштво почива. Јер, сви они који су дотичне хероје, принчеве и принцезе издржавали целодневним тешким радом, у беди и блату, иако „народ“ у романтичарском смилу речи, нису били вредни помена – њихови животи су били животи другог реда, на које није имало смисла трошити речи. Како каже јунак једног *fantasy* романа, коментаришући однос савремених људи према ликовима из бајке, они:

„uvijek misle da su bili vojvode ili kraljice ili nešto slično, zanemarujući činjenicu da je većina ljudi u to doba provodila cijeli život u govrima do koljena sve dok ne bi umrli u krezuboj starosti od trideset godina“ (Williams 2006: 69).

¹⁴ У том смислу је симптоматична реакција родитеља на билборд којим се рекламирају презервативи, а за који је искоришћена Црвенкапица (Антонијевић 2008).

¹⁵ То се, наравно, не односи само на бајке, него и на свеукупну литературу која учествује у обликовању децејег погледа на свет. На примеру нашег образовног система може се видети на који се начин једном утврђене вредности сматрају утврђеним заувек: прве песмице које деца уче и данас су песме Јове Јовановића Змаја, иако оне децу уче односима и погледу на свет из 19. века, што – без обзира на њихову формалну или историјско-уметничку вредност – не би требало да буде циљ школовања (*Пачја школа*, на пример, отворено говори оправданој хијерархизацији друштва по основу порекла), а један од првих романа у оквиру лектире – Дефоов *Робинзон Крусо*, потпуно је непримерен савременом добу, јер – као прави производ свог времена – учи децу о оправданости расне и родне неправедности.

Bildungs-роман: одрастање и сан о успеху

Осим бајке, прелом између просветитељства и романтизма донео је још један значајан књижевни жанр, који је битно утицао на обликовање схватања односа појединца и света који га окружује – *Bildungs*-роман.¹⁶ Главни јунак, *херој*, као и у бајци, одлази у потрагу за нечим (што је изгубио он сам или друштво у коме живи), и у тој потрази проналази или изграђује *себе* – он одраста, открива себе (своје способности, често предиспозиције које је стекао рођењем) и, истовремено, мења своју социјалну позицију. По правилу су то младе особе, или пак оне за које се због неодговарајућег/нефаворизованог социјалног статуса сматра да нису стекле социјалну зрелост. У неку руку, *Bildungs*-роман је парадигматичан за читаво модерно доба:

„(...) Европа је упала у модерност, али без поседовања *културе* модерности. Ако је младост постигла симболичко централно место чиме је настао 'велики наратив' *Bildungs*-романа, то је стога што је Европа дала значење, не толико младости (биолошкој, али и симболичкој – прим. Љ. Г.), колико *модерности*“ (Moretti, Sbragia 2000: 5).

Fantasy романи из друге половине 20. века у потпуности оживљавају концепт *Bildungs*-романа: Билбо, а потом и четворица Хобита из Дружине прстена постали су јунаци, Лук Скајвокер је постао Џедај, Гед је постао чаробњак, па архимаг, Џек Сојер је одрастао у успешног и срећног човека, Ранд ал' Тор је постао Змај који ће сломити Точак времена,¹⁷ Пол Атреид је постао Муад' Диб – јунак, пророк и ослободилац пешчане планете, итд.¹⁸ Тако, ови савремени наративи настављају традицију енглеског *Bildungs*-романа, ону у којој се подразумева да постоји могућност социјалног напредовања (Moretti, Sbragia 2000: 181-182) и у којој крв, наслеђе и корени нису једини предуслови за постизање било каквог успеха. Мали и неугледни, „обични“ младићи/девојке¹⁹ могу постати хероји од којих зависи спасење света (онаквог какав знамо и/или желимо), и то је потврда сна формираног

¹⁶ „Старо значење термина *Bildung* – природни облик – током друге половине 18. века засењено је новим значењем развоја ка идеалу. Реч је тада добила смисао 'културе' и 'култивације'; *Bildungs*-роман је био роман образовања и развоја“ (Brady 1998: 100), док је у Хердеровим радовима термин *Bildung* коришћен у смислу достизања хуманости.

¹⁷ Ипак, сви млади (не само Ранд, као главни јунак) из *Две реке у Точку времена* јесу наследници значајних/великих личности из прошлих времена, па су – самим рођењем – одабрани за велика дела, независно од своје воље.

¹⁸ У том делу се *fantasy* наративи дијаметрално разликују од SF наратива: у SF причама главни јунаци *јесу* хероји; они се можда мењају током развоја приче, али не одрастају током ње.

¹⁹ „(...) Млада особа је симболична фигура европске модерности: мешавина великих очекивања и изгубљених илузија коју је буржоаски свет научио да 'чита' и да прихвати...“ (Moretti 2000).

још у детињству, захваљујући бајкама, да је све могуће и да социјални успех зависи (готово искључиво) од личних заслуга.²⁰

Ипак, промена појединачне позиције, освојене личном заслугом, не мења комплетно устројство друштва – оно остаје хијерархизовано, или се, чак, уместо привремене анархије, поново успоставља изгубљена, а жељена чврста вертикална структура, изједначена са „природним“ редом ствари.

Питања

Све ово је, и поред несумњиве лепоте текста, јасно видљиво у Толкиновој причи о Средњем свету (не само у *LOTR*-у, него и у *Хобиту*, *Силмариллиону*, *Недовршеним причама* итд.). Толкин фаворизује прошлост у односу на садашњост/будућност, рурално и хијерархизовано друштво у односу на технолошко и егалитарно, мистично у односу на рационалан приступ стварности, дакле – он доследно фаворизује романтичарски у односу на просветитељски концепт света. Дејвид Брин,²¹ анализирајући Толкиново ремек-дело, налази у њему све романтизму примерене концепте неравноправности (расне, родне, социјалне), као и идеализацију прошлости, феудализма и аграрног друштва. Наравно, како Брин каже цитирајући Голдманов коментар на сопствену *fantasy* књигу,²² у *LOTR*-у нема шта да се не воли. Он има све:

„Мачевање. Борбу. Мучење. Отров. Праву Љубав. Мржњу. Освету. Цинове. Ловце. Лошег Човека. Доброг Човека. Прекрасне Даме. Пауке. Змајеве. Орлове. Звери свих врста и описа. Бол. Смрт. Магију. Хајке. Бекства. Чуда“ (Brin 2002: 1).

Но, и поред све љубави према *Господару прстенова*, Брин поставља савршено тачно (мада, за љубитеље Толкина, а и читавог жанра, богохулно) питање:

„Како би Саурон описао ситуацију?“

²⁰ То је основ и тзв. *америчког сна*, који је постао део глобалне популарне културе. Захваљујући њему, хиљаде људи покушавају да се уселе у САД, као у обећану земљу, а они који тамо оду и не успеју да се снађу, најчешће се – у срединама из којих су отишли и евентуално се у њих вратили – сматрају потпуно промашеним особама.

²¹ Брин је астроном и NASA консултант, писац великог броја SF наслова (али и неколико *nonfiction* књига које се баве односом технологије и друштва). У серијалу *Уздизање* (*The Uplift/The Uplift Storm*, 1990-1998), Брин се изјашњава *управо* против хијерархизованог друштва (у овом случају, то друштво чине све разумне расе које настањују свемир).

²² *The Princess Bride. S. Morgenstern's Classic Tale of True Love and High Adventure*. Роман је, као и велики број других *fantasy* романа писаних за децу, настао од прича које је Голдман причао својим двома кћерима. Роман је филмован 1987, а редитељ је био Роб Рајнер.

Голдман је иначе познатији као сценариста. Добио је два Оскара за филмове *Butch Cassidy and the Sundance Kid* 1969. и *All the President's Men* 1976.

Историју Средњег света, записану у *Господару прстенова*, писали су Они Који Су Победили, као што се дешава и у „стварном“ животу, са свим историјама реалних држава/светова.²³ Тако она нуди искључиво *Weltanschauung* победника у рату који је разорио читав свет (ма колико он био измишљен) и означио крај једног доба – доба давно прошлог, по виђењу истих победника, много лепшег од онога у коме данас живимо. То је било време када се веровало у постојање реда и у цивилизацију која потиче од више воље, а које се „обичан“, пристојан свет добровољно придржава:

„Остао је, свакако, прастари обичајни однос према узвишеном краљу у Форносту, или Норберију, како су га они звали, северно од Округа. Али тамо није било никаквог краља скоро хиљаду година, а чак су и рушевине краљевског Норберија биле покривене травом. Ипак су Хобити још говорили за дивљи живаљ и зле створове (као што су дивови) да ови никад нису ни чули за краља. Јер они су од старине краљу приписивали све неопходне им законе, и просто чували те законе по својој слободној вољи, јер они су били Правила (како су говорили), подједнако правична“ (Толкин 1981: 1, 55).

Публика, одрасла на бајкама и другим романтичарским виђењима идеализованог *некадашњег* света, у потпуности позитивно одговара на такву представу, што се види и из већ поменутих проглашавања *LOTR*-а за најбољи (читај: у тренутку анкете најпопуларнији) роман века/миленијума.

Брин нуди и један од могућих, прилично уверљивих одговора на своје неортодоксно питање:

„У Сауриновој армији су биле све врсте и расе Средњег света, укључујући људе свих могућих боја и свих нижих класа. (...) Да ли су они оставили своје домове и марширали у рат мислећи 'Ох, добро, хајде да служимо злом Мрачном Господару'?"

Или су, можда, били уверени, да су они 'добри момци' у праведној борби, у побуни против стране, ригидне, пирамидалне, феудалне хијерархије коју уводе освајачи-странци вилењаци и њихови нуменорејско-колонијалистички људски лакеји?“ (Brin 2002: 4).

Дакле, да је историју писао Саурон, можда би технологизовано и егалитарно друштво (ипак, ни једно ни друго у потпуности), оно које је он заступао, имало позитиван предзнак. Међутим, поглед с друге стране изостао је у потпуности, а романтизам је, и на самом крају 20. века, односио победу.

²³ У складу с тим, Урсула Легвин каже: „Прошли догађаји, на крају, постоје само у сећању, које је облик имагинације. Догађај је стваран *сада*, али када је он *био*, његова продужена реалност зависи од нас, од наше енергије и поштења“ (Le Guin 2001: XII).

Деконструкција снова као освајање слободе

Тек постмодерна фантастика (код нас углавном непозната, или бар веома мало позната)²⁴ почиње да се обрачунава са романтичарском љубављу према хијерархији и са гађењем (мржњом?) према технологији (или страхом од ње).²⁵ Тед Вилијамс у *Ratu cvjetova* и/или Чарлс Строс у *Merchant Princes* серијалу понудили су потпуно другачије виђење односа према бајци и романтичарској идеализацији „недирнуте природе“. За главног јунака Вилијамсовог романа, земља из бајки је:

„nešto što se iz čarobnog krajolika pretvorilo u zamornu noćnu moru, kao da su ga prisilili na ekspediciju opstanka kroz Disnevjev crtić“
(Williams 2006: 44).

„*Fucking Cinderella*“ каже Стросова јунакиња сваки пут када се судари са проблемима средњовековног, ултрахијерархизованог друштва у паралелном свету, у коме је, уместо самосталне и образоване америчке новинарке, постала војвоткиња и кандидаткиња за краљицу.²⁶ За њу је, дакле, неочекивано био испуњен сан који, бар повремено, сања свака девојчица у западној цивилизацији, али се он некако показао потпуно погрешним. Као особа одрасла у друштву које, бар теоријски, свима пружа исте шансе, Миријам се осећа потпуно ограниченом у друштву у коме је – уместо њених личних квалитета – одређују род и место унутар хијерархије, у друштву у коме није *личност* него је *категиорија*.

У оба романа, у неким од паралелних светова, постоје возови, струја (која се добија на другачије начине него у нашем свету, али функционише на исти или бар сличан начин) и друге технолошке иновације у односу на пасторално-романтичарску руралну идилу бајке – измештање из средњовековног у касновикторијанско доба. Код Вилијамса се још увек задржава идеја да, бар у Вилињу (паралелна Земља у *Ratu cvjetova*), технологија на наш начин није примерена свом окружењу, јер превише исцрпљује и околину и бића која у њој живе, док је Строс потпуно јасно дефинисао технолошки напредак као полугу друштвеног развоја, а нашу

²⁴ У овом тренутку остављам по страни Прачетов *Дисксвет* (*Discworld*, 1983-2007. и даље), који је пародија на све *fantasy* светове икада креиране, потом алтернативни средњовековни свет (серијал: *Песма леда и ватре/A Song of Ice and Fire*, 1996-2005. и даље) Г. Р. Р. Мартина, који – и поред краљева, змајева и осталог бајковитог инвентара – делује потпуно реалистично, без „добрих“ и „лоших“ момака (а има и девојака), као и преиспитивање класицистичких и романтичарских представа у романима Дена Симонса (*Хиперион/Hyperion* 1989, *Илијум/Ilium* 2003, *Олимпи/Olympos* 2005.), што све захтева посебне анализе.

²⁵ Паралелно са тим процесом у оквиру *fantasy* жанра, расте број сасвим актуелних наслова који се баве технофобијама, а базирају се углавном на анализи SF наратива – романа и/или предлога за визуелно обликоване приче (филм, телевизија, дигиталне игре).

²⁶ Серијал није довршен. До сада су објављено пет делова: *The Family Trade*, *The Hidden Family*, *The Clan Corporate*, *The Merchants' War*, *The Revolution Business*. Последњи, шести део (*The Trade of Queens*) очекује се 1910. године.

западну цивилизацију – као „најбољи од свих светова“, без обзира на све његове мане, показујући да су мане других начина организовања света још много веће. Његова јунакиња се пита:

„Шта ја радим овде? (...) Не могу да живим у овом свету! Да ли овде ико покушава да га направи бољим местом?“ (Stross 2004-2007: 4, 170),

Строс каже да је Миријам (његова јунакиња) намерно конципирана као нека врста Мрачног господара:

„Дуго сам желео да напишем *fantasy* серију, испричану из тачке гледишта Мрачног Господара. Шта је улога Мрачног Господара у тој литератури, која говори о Вечном Повратку, Вечном Циклусу? Непријатељ у великим фантазијама често симболише разарајући утицај модернизације која жели да индустријализује друштво и тако га уведе у доба разума и просвећености. (...) Миријам није очигледни Мрачни Господар, али има исти разарајући ефекат“ (*Charles Stross: Fast Forward* 2005).

Но, код Строса је разарајући ефекат – циљ: по његовом уверењу, разарање хијерархије, статичности и несрећне средњовековности алтернативног света може да донесе само добро. Јер – у том свету не само да су сељаци голи, боси, гладни и изложени како болестима тако и шиканирању својих феудалаца, него и припадници владајуће класе живе у леденим гомилама камења којима недостаје елементарна удобност у савременом смислу речи, оптерећени бесмисленим сплеткама и богатством које њихов живот, додуше, чини значајно бољим но што је живот сељака, али који безнадежно заостаје (у свим аспектима – од одржавања хигијене, преко производње хране, до стицања било које врсте знања и потпуног недостатка личне слободе) за животом просечног припадника средње класе из савремене западне цивилизације. Стросов и Толкинов опис градова/двораца тако се у потпуности разликују. Толкинови дворци су очаравајући, али они иначе постоје само у бајкама. Стросови дворци личе на нешто што је могла бити средњовековна реалност и нису нимало привлачни. По Стросовој неизреченој процени, друштво такве врсте има смисла модернизовати управо у просветитељском смислу, чиме би чак и губитници (аристократија) постали добитници: имали би шансу да, уместо категорија, постану личности. Стросова Миријам, као Мрачни господар, јесте *управо* један од могућих одговора на Бриново питање.

Fantasy романи толкиновског типа, ако се пажљиво читају, представљају очаравајућу збирку недоумица коју је, још пре два века, донело модерно доба, а за које до данас нису пронађена општа решења, јер на питања која из њих произлазе нема коначних одговора, као што нема коначних одговора на *било које* питање. Ипак, ови романи – потпуно у складу са

традицијом *Bildungs*-романа – охрабрују појединце да савладају све препреке, да се жртвују и „заслуже“ позицију хероја, једног од оних који обликују свет, стварајући у људима уверење да је успех нешто што зависи само од њих самих и да, уз довољан труд, могу да остваре све што пожелеле. Неуспех, као и успех, ствар је појединца, и ако неко није постао познат/богат/успешан/леп = успешан, одговорност за то је само његова.²⁷ С друге стране, ови романи – у складу с традицијом бајке – идеализују прошла времена и њихове социјалне односе, убеђујући нас да је тада/некада друштво било „природно“ и безбедно стабилно (за разлику од савременог), стварајући тако предуслове за стално незадовољство светом који нас окружује.

Но, у постмодерној варијанти, *fantasy* романи више не нуде замаскирана романтичарска уверења, већ отворено постављају питања о положају појединца, његовом успеху/неуспеху, његовом месту у свету (себи је, наравно, сваки појединац најважнији, али како/колико/да ли то његово осећање утиче на огромни свет око њега), о моћним силама које он не разуме.²⁸ Питања која постмодерна *fantasy* литература поставља отворила су могућности за нове одговоре: технологија није (не мора да буде) застрашујућа, нити пак мора да уништи све што волимо. Алтернатива пасторално-руралном окружењу не мора да буде спаљена земља Моргорота²⁹ (која неодољиво подсећа на површинске копове било ког рудника), а црвена лампица не означава само ужасно око Мрачног господара (или бомбу која откуцава, невиђена), него и радно стање фрижидера, усисивача, рачунара – свих драгих справа које нам живот чине лакшим. Заправо, постмодерна *fantasy* литература пружа шансу да се на другачији начин види и, чак, научи да воли рационални свет који нас окружује, онај који све своје, ма колико неромантичне,³⁰ лепоте дугује рационализму просветитељства. Превредновањем основних постулата романтизма, који су се током два века супротстављали вредностима модерног доба, ова литература отвара могућност да поштоваоци ова два – несумњиво дијаметрално различита – погледа на свет почну да се узајамно разумеју и/или бар поштују, уместо да се

²⁷ Овим усађивањем одговорности за сопствени неуспех може се објаснити и огроман број самоубистава који је био последица краха америчке берзе 1929. године, или повећање броја болести проузрокованих стресом у земљама у транзицији. Наравно, за усвајање ове врсте вредности, као и свих других, није одговорна само литература, али је она један од важних механизма преношења фаворизованих социјалних/културних вредности, нарочито унутар средње класе у 19. и 20. веку.

²⁸ О односу „обичног човека“ према науци и њеним резултатима, односно – према научним описима стварности, види: Гавриловић (2007: 36-37).

²⁹ Или окружење било ког другог места у коме обитава Мрачни господар: Шајол Гула (*Точак времена*), Куле (*Мрачна кула*), Пустог Гробишта (*Летописи Томаса Ковенанта, Неверника*) итд.

³⁰ Још је Киплинг рекао да је романса увек повезана са прошлошћу, и исправно прорекао да ће доћи дан када ће парна локомотива изгледати романтично, иако је у његово време доживљавана као модерна и прозаична (Colebatch 2003: 40-41).

сукобљавају до разарања и крвопролића.³¹ Истовремено, она ослобађа појединце обавезе успеха, пружајући им слободу избора да буду „обични“, „мали“ људи, ако већ не потпуно срећни, онда бар задовољни својом егзистенцијом у свету који их окружује.

Извори и литература

Извори

Legvin Ursula (1988), *Zemljomorje* [*The Earthsea Trilogy*, prevod: Mirjana Živković i Sonja Janoski], Polaris SF CD-ROM 2, verzija 1.0 (ur. Z. Živković), Beograd.

Le Guin Ursula (2001), *Tales from Earthsea*, Orion House, London.

Stross Charles (2004-2007), *Merchant Princes* 1-4, Tor Books, New York.

Tolkin DŽ. R. R. (1981), *Gospodar Prstenova* 1-3 [*The Lord of the Rings*, prevod: Zoran Stanojević], Nolit, Beograd.

Williams Tad (2006), *Rat cvjetova* [*The War of the Flowers*, prevod: Tajana Pavičević], Algoritam, Zagreb.

Литература

Antoniјевић Dragana (2008), *O Crvenkapi, Dureksu i ljutnji: proizvodnja, značenje i recepcija jedne bajke i jedne reklamne poruke*, Etnoantropološki problemi 3 (1), (ur. D. Antoniјевић), Odeljenje za etnologiju i antropologiju, Filozofski fakultet, Beograd, 11-38.

Brady Ronald (1998), *The Idea of Nature. Rereading Goethe's Organics*, in: David Seamon (ed.), *Goethe's way of science: a phenomenology of nature*, SUNY Press, Albany, NY.

Brin David (2002), *J.R.R. Tolkien – enemy of progress*, http://dir.salon.com/story/ent/feature/2002/12/17/tolkien_brin/index.html

Wilden Anthony (1987), *Man and Woman, War and Peace: The Strategist's Companion*, Routledge, London-New York.

Gavrilović Ljiljana (1986), *Naučna fantastika - mitologija tehnološkog društva*, Etnološke sveske VII, Etnološko društvo Srbije, Beograd-Topola, 58-64.

Гавриловић Љиљана (2007), *Приче о истини и толеранцији: креатори и креирани*, Гласник Етнографског института САНУ LV (1), Београд, 29-43.

³¹ Брин (2002: 4) наводи нацисте као врхунски домет романтичарског погледа на свет.

- Gavrilović Ljiljana (2008), *Čitanje naučne fantastike i (kao) etnografije, ili obrnuto*, Antropologija 6, Centar za etnološka i antropološka istraživanja Filozofskog fakulteta u Beogradu, Beograd, 19-33.
- Жикић Бојан (2008), *Страх, зло и лудило*, у: И. Ковачевић, Б. Жикић, И. Ђорђевић, Страх и култура, Етнолошка библиотека 38, Српски генеалогички центар и Одељење за етнологију и антропологију Филозофског факултета у Београду, Београд, 67-125.
- Zipes Jack (1991), *Fairy tales and the art of subversion: the classical genre for children and the process of civilization*, Routledge, London-New York.
- Zipes Jack (2007), *When Dreams Came True: Classical Fairy Tales and Their Tradition*, CRC Press, Boca Raton, FL.
- Löwy Michael, Robert Sayre (2001), *Romanticism against the tide of modernity*, Duke University Press, Durham, NC.
- Moretti Franco (2000), *The way of the world: the Bildungsroman in European culture*, Verso, London-New York.
- Neumann Siegfried (1996), *The Brothers Grimm as Collectors and Editors*, in: Donald Haase (ed.), *The Reception of Grimms' Fairy Tales: Responses, Reactions, Revisions*, Wayne State University Press, Detroit MI, 24-40.
- Colebatch Hal (2003), *Return of Heroes: The Lord of the Rings, Star Wars, Harry Potter, and Social Conflict*, Cybereditions Corporation, Christchurch, New Zealand.
- Charles Stross: *Fast Forward* (2005), Locus, January 2005, <http://www.locusmag.com/2005/Issues/01Stross.html>
- Young Terrell (2004), *Happily Ever After: Sharing Folk Literature with Elementary and Middle School Students*, International Reading Association, Newark, DE.

Ljiljana Gavrilović

Redness in the Eyes of the Dark Lord

Key words:

Tolkien, The Lord of the Rings, fantasy, fairy tale, The Enlightenment, modernization, technology

This paper discusses continuous influence of the Romanticism' ideas all until the present time. The ideas about the golden age in the past, on an ideal society based on class, gender, and generational hierarchy were dominant in the children' education until the second part of the 20th century. This was influenced, in turn, by fairy tales created in the 19th century, which are taken even today, to be the most appropriate children' literature.

The flow-literary production of novels with fairy tales content, where the plot is taken place in some fictional, fairy-like world during the second part of the 20th century, corresponds hence to the need of adult audience/readers: a basic need for dream fulfillment about the roles of romantic heroes who do not exist in a real life. At the same time, the existing negation of modernization and introduction of new technologies corresponds nicely with the fears generated by accelerated changes, as one of the key attributes of the contemporary world.

Deconstruction of the romanticized narratives begins in the framework of the postmodern fantasy literature, since the 1980's. This perspective reflects new possibilities for perceiving and estimation of the objective social reality of the Western civilization.

Весна Трифуновић

Етнографски институт САНУ
eisanu@ei.sanu.ac.rs

Типизација приватника у периоду прве транзиције: пример домаћих серија*

Рад се бави типизацијом и концептуализацијом приватника у периоду 90-их година прошлог века, који је још познат под називом прва транзиција или период блокиране трансформације. Реконструкција поменуте концептуализације заснована је на социјалним типовима који се јављају у специфичној творевини из домена популарне културе, односно у домаћим телевизијским серијама, од којих су за анализу изабране „Срећни људи“ и „Породично благо“. На основу социјалних типова у поменутим серијама прати се концептуализација приватника у раном и позном периоду прве транзиције. Поред тога, пажња је усмерена и на евентуалне промене у концептуализацији приватника између два наведена периода.

Кључне речи:

Прва транзиција, приватници, социјални типови, концептуализација, домаће серије

Увод

Популарна култура је у многим дисциплинама препозната као занимљиво и значајно поље истраживања. Угао посматрања и интересовања многобројних истраживача условио је најразличитије приступе, па самим тим и дефиниције дате проблематике. Иако се овај рад не тиче искључиво популарне културе, материјал на коме је заснован се директно сврстава у тај домен, те обавезује да се осврнемо и на одговарајуће одређење овог појма које би овде било релевантно. У том смислу, Бергерова дефиниција, иако се може сматрати широком, даје добре смернице за пут којим намеравам да кренем. Како Бергер наводи, популарна култура је „култура људи, односно, њихово понашање, вредности и нарочито начин забаве, а не само одређене уметничке

* Текст је резултат рада на пројекту *Антрополошка испитивања комуникације у савременој Србији*, бр. 147021, који у целини финансира МНТР РС.

форме допадљиве великом броју људи.¹ Може се, дакле, констатовати да популарна култура, између осталог, даје израз прихваћеним, распрострањеним и уобичајеним погледима и ставовима у једном друштву. Ово, такође, увиђа и Данлоп по коме је и популарна уметност, као један од облика популарне културе, у својој бити конвенционализована и углавном потврђује одвећ познате вредности и ставове.² Имајући ово на уму, дакле, приступила сам специфичној творевини из области популарне културе, тј. домаћим телевизијским серијама, са циљем стицања увида у одговарајуће друштвене представе на које у њима наилазимо. Представе које ме интересују тичу се типизације приватника у одређеном друштвеном, културном и временском контексту који је, такође, утицао и на избор серија за анализу. Значајно је истаћи и то да обе серије, о којима је овде реч, одликује сличан образац по коме је радња конципирана што даје могућност њиховог компаративног сагледавања када је реч о поменутих представама, будући да су приказиване у одвојеним временским периодима.

Временски, друштвени и културни контекст обе серије, у смислу њиховог снимања и приказивања, може се означити као период тзв. прве транзиције,³ с тим што би се могло рећи да једна серија („Срећни људи“) припада раној, а друга („Породично благо“) позној фази тог периода.⁴ Ово је управо време када интензивније, али и другачије у односу на предтранзиторни период, почиње да се говори о приватницима и приватном предузетништву који на један нов начин постају део социјалног, економског и културног живота овог друштва.⁵ Тај процес је свакако изнедрио и одговарајуће концептуализације приватника које су условљене самим контекстом у коме

¹ Наведено према: Donald Dunlop, *Popular Culture and Methodology*, Journal of Popular Culture, Volume IX, Issue 2, Fall 1975, 375.

² Исто, 375.

³ Период тзв. прве транзиције, или како је још назван, блокиране трансформације, обухвата 90-е године прошлог века. Карактерише га паралелно егзистирање друштвених и приватних предузећа која бивају ослобођена социјалистичких стега уз задржавање социјалистичких облика својине. Блокирана трансформација је условила одлагање развоја тржишне економије, као и пропадање државних предузећа која постепено уступају место приватним. Треба поменути да је овај период, такође, обележен и грађанским ратом, распадом Југославије, хиперинфлацијом, сивом економијом и интензивном појавом криминала. Након њега наступа период тзв. друге транзиције, који се некад још сматра и „правом“ транзицијом, када ишчежава економски систем, заснован на државној својини, и када се одвија убрзана приватизација и стабилизација економског система.

⁴ Прва серија, „Срећни људи“, је емитована од 1993. до 1995. године, у периоду које се, дакле, може означити као време тзв. прве транзиције, док се друга, „Породично благо“ приказивала од 1998. до 2001. године, односно у познијој фази ове транзиције, али делом залази и у период друге транзиције. За ближе информације о серији „Срећни људи“ посетити Интернет страницу: <http://www.imdb.com/title/tt0191733/>, док се о серији „Породично благо“ читалац може информисати на следећој адреси: <http://www.imdb.com/find?s=all&q=porodicno+blago>

⁵ Детаљније о поменутих фазама транзиције в. Ivan Kovačević, *Tranziciona legenda o dobitnicima*, Etnoantropološki problemi, god. 1, sv. 2, (n. s.), 2006.

долази до њихове учестале појаве, али и другим друштвеним представама о којима ће се говорити у даљем тексту. Концептуализација, о којој је реч, може се сматрати производом просечних ставова и схватања који су најбоље изражени кроз начин на који су кодирани у језику, тачније у сленгу као свакодневном и уобичајеном говору. Путем сленга, наиме, на видело излазе социјални типови⁶ препознати у овом друштву, а који се непосредно тичу и концептуализације приватника.

Домаће серије су, уопште гледано, нарочито погодне за реконструкцију социјалних типова с обзиром да се може запазити да су ликови у њима практично изграђени на одређеним типовима које ово друштво препознаје. У томе, између осталог, можда треба тражити и узрок њиховог успеха и популарности. Из тог разлога, намера ми је да у поменутих серијама издвојим оне социјалне типове који се користе при типизацији приватника, а који су креирани у сленгу. Сврха овога јесте реконструкција начина на који су означени, представљени и конципирани приватници у раном и позном периоду прве транзиције и то у популарној култури, односно у домаћим телевизијским серијама које су доживеле извесни успех.⁷ Овде треба подсетити на то да су социјални типови трајне и упечатљиве слике које постоје у друштвеној мисли у складу са којима се врши карактеризација и типизација појединца. Иако симплификовани појмови, социјални типови ни у ком случају нису искривљене слике, па проницљиви оцењивач људске природе најчешће чини „пун погодак“ поистовећујући једну особу са одређеним социјалним типом.⁸ Занимљиво је да потврду овога налазимо и у једној од поменутих серија, када један од ликова примећује: „Ако наш народ зна нешто да уради, то је да прикачи надимак, апсолутно прецизно и адекватно“. Поред тога, социјални типови су нарочито видљиви у друштву које пролази кроз промене, с обзиром да се њима дефинишу нове улоге које се том приликом појављују. Они су показатељи друштвене промене будући да је мењање друштвене структуре обележено појавом и нестанком типова.⁹

Имајући ово последње на уму, посебну пажњу ћу обратити на разлике у концептуализацији приватника које би се евентуално могле уочити између раног и позног периода прве транзиције. Сматрам да су социјални типови нарочито погодно методолошко средство за тако нешто и да је, у ту сврху, неопходно обратити пажњу на начин вредновања и опажања типизираних ликова који је дат у серијама и то путем понашања које им се приписује, њиховог односа са околином и карактеризације коју дају остали ликови у

⁶ Више о социјалним типовима в. Весна Трифуновић, *Формирање социјалних типова у теорији Орпина Клапа*, Гласник Етнографског института САНУ LV, св. 1, 2007.

⁷ Анализа домаће продукције телевизијских серија у доба транзиције може се наћи у: Миша Ђурковић, *Prva Petoletka: Domaće televizijske serije i transformacija sistema vrednosti u tranziciji*, Sociološki pregled, vol. XXXIX, no. 4, 2005.

⁸ Orrin E. Klapp, *Heroes, Villains and Fools: The Changing American Character*, Prentice-Hall, Englewood Cliffs, 1962, 9.

⁹ Исто, 21.

серијама. До релевантних социјалних типова је могуће доћи путем начина на који су одговарајући ликови представљени и изграђени, као и путем „готових“ типизација које чине други ликови. Овде је посебно значајно истаћи чињеницу да се типизација лика у серији, која се реконструише на основу начина његовог понашања и односа са околином, не мора нужно поклапати са типизацијом коју дају остали ликови. Другим речима, показало се као веома битно то да ли је карактеризација одређеног лика „тачна“ када је дају они са којима се тај лик сусреће у серији, на шта ће на одговарајућим местима бити скренута пажња.

Социјални типови – државни сектор : приватни сектор

Концептуализација приватника и приватног предузетништва, између осталог, зависи и од начина на који се опажа државни сектор. Увид у то, такође, обезбеђују социјални типови који се у серијама везују за државну сферу, будући да је на основу њих представљено и стање у државним фирмама у датом периоду. Како би њихово објашњавање овде заузело исувише места и битно утицало на правац основне теме, ограничићу се само на њихово навођење и прећи ћу одмах на то какву аутосферу и околности ови социјални типови дочаравају у државним предузећима. Од социјалних типова који у серијама доминирају у државном сектору и који најбоље дају увид у то какви односи владају у државним предузећима, као и у начин њиховог пословања и функционисања, треба издвојити следеће: *шефова љубимица*, *језичаре*, *катастрофичарка* (свакодневно је сналазе свакојаке катастрофе на путу до посла па никако не може да стигне на време), *лопов*, *забушант*, *галамџија* и *највећи букаџија у фирми* и други. Може се рећи да наведени социјални типови одају непрофесионалне односе, нерадничку атмосферу, непоштовање надређених, итд. Поглед у време које претходи овим серијама, односно у предтранзиторни период, даје потврду да је слична атмосфера владала и раније, барем када су у питању радне навике запослених. Она је нарочито била потпомогнута тадашњим радничким законодавством које је у великој мери штитило запослене као и специфичним односом послодавца и запосленог који је подразумевао апсолутну обавезу првог у социо-економском збрињавању другог.¹⁰ Период прве транзиције је, међутим, са собом донео извесне промене на овом плану које су нашле одраз и у серијама. Тако се сада у обе серије истиче материјално неулагање у државна предузећа, као и велико незадовољство приходом који се у њима остварује.

Наиме, специфичне околности у којима се одвијала прва транзиција, као што су сегменти економије где су различити облици својине директно сучељени и заустављена приватизација, изазвали су постепену девастацију

¹⁰ Bojan Žikić, *Ljudi (koji nisu sasvim) kao mi. Kulturna konceptualizacija pojma privatnik u Srbiji*, Antropologija postsocijalizma, ur. Vladimir Ribić, Etnološka biblioteka knj. 34, Beograd 2007, 57.

државних предузећа и исплаћивање минималних зарада.¹¹ Овде, дакле, имамо нову ситуацију у којој послодавац више није у могућности да испуњава своју дотадашњу обавезу поменутог збрињавања, што значи да сада постоје две стране које практично више ништа не дају једна другој. Иако би се ово могло узети као сигуран знак неповратног пропадања државних фирми, занимљиво је да у обе серије оне настављају са својим радом и испада да и даље нуде извесну сигурност. Објашњење тога је могуће наћи управо у начину опажања приватног предузетништва, какво је представљено у серијама, а које се указало као алтернатива.

Типизација приватника у серији „Срећни људи“

„Срећни људи“ је, као што је већ речено, серија која се везује за рани период прве транзиције и у њој наилазимо на изразито негативну типизацију приватника. У овом периоду, иначе, углавном доминира негативан став према приватницима, изражен у формулацији приватник је *лопов*, чиме се пре свега изражава сумња у поштено стицање значајног иметка.¹² Социјални типови нам овде, међутим, омогућавају дубљи увид у концептуализацију приватника од пуке констатације да се он опажа само као лопов. Поред овакве, постоје и друге типизације као што су *бараба*, *битанга*, *блефер*, *фолирант*, *скоројевић*, *ратни профитер*, *коцкар*. Ове епитете понели су ликови у серији који се начином привређивања сврставају у приватнике, тј. као власници приватних фирми, приватни угоститељи итд. Треба истаћи да се различите неведене типизације везују за различите ликове, тако да сваки приватник нипошто није обележен свим поменутим типовима. Тако, на пример, власник кафане бива типизиран као *бараба* и *битанга*, али се никако не типизира и као *криминалац* или *ратни профитер*. Сами наведени изрази, будући да у себи носе значајну емотивну инвестираност, имплицирају да се њихови носиоци налазе ван прихваћеног вредносног система и да се изразито негативно опажају.

Када бисмо посматрали начин на који су ови ликови представљени у серији на основу њиховог понашаја и односа са околином, уочили бисмо да се за све њих везује несигурност која их прати на професионалном, као и на личном плану. Наиме, приватник овде, уколико сам није припадник мафије, неизбежно долази у додир са њом и на овај или онај начин трпи тортуру, малтретирање и насиље. На тај начин су представљени несигурност његовог положаја и начина пословања који, иако доносе значајан профит, најприближније могу бити окарактерисани као *незаштићени*. Ако се сада осврнемо на државни сектор, видећемо да овакве врсте несигурности и незаштићености нема. Иако овде више нема ни оне, на првом месту економске, збринутости, не постоји олако прихватање и позитивно вредновање приватног сектора који пружа могућност поновног успостављања

¹¹ Ivan Kovačević, *Tranziciona legenda o dobitnicima*, Etnoantropološki problemi, god. 1, sv. 2, (n. s.), Beograd 2006, 18.

¹² B. Žikić, *Ljudi (koji nisu sasvim) kao mi...*, 60.

материјалног комфора. С једне стране, то може бити услед неприхватања и ненавикнутости на нов начин пословања који се одвија по принципу самосталне организације и вођења послова, док с друге стране, може бити и последица претходне „уљуљканости“ која је произвела интензиван осећај сигурности и заштићености, а који се поставио спрам запослења у којима послодавац у виду државе не учествује.

Овде свакако не треба заборавити и веома битну страну контекста 90-их година, која је најпре могла имати значајног удела у оваквој концептуализацији приватног предузетништва, односно период грађанског рата, међународне изолације и санкција. Иако се рат овде не помиње експлицитно, у серији наилазимо на изјаву једног од ликова која се може тумачити као јасна алузија на тај контекст, као и на опажање оних који привређују ван државног сектора: „Поштен свет нема за шта пас да ухвати...*шверцери, дилери, ратни профитери и лопови* само зарађују новац“. Почетак 90-их је, наиме, донео изненадну пауперизацију већине популације која је ишла паралелно са богаћењем малог стратума појединаца који су били укључени у економске активности повезане са ратом и кршењем међународних санкција.¹³ На поменутом примеру видимо да је, из тог разлога, било веома лако повезати и поистоветити приватника, као индивидуу која зарађује новац у „тешким временима“, и са криминалним активностима. Штавише, индикативно је да наведену реченицу изговара један од ликова чији је комшија прешао у приватни сектор, пошто је претходно изгубио посао у државном предузећу, и који сада доноси у кућу значајнија материјална средства. Видимо, дакле, да је у овом периоду особа некада ризиковала да, од стране свог окружења, буде типизирана и као *лопов* и *криминалац* уколико би се показала успешном у приватном бизнису.

Сам начин на који су у серији представљени односи у државном предузећу и стање у коме се оно налази, може се тумачити као назнака лаганог али сигурног пропадања државних фирми које се готово вештачки одржавају у животу. С друге стране, представљено је као да ова предузећа и даље опстају и пружају сигурност, на шта је вероватно имало утицај и горе описано схватање приватног предузетништва. Овде, дакле, имамо ситуацију у којој представе о приватном сектору повратно утичу и на опажање државног сектора који, иако у неповољној ситуацији, пружа уточиште и заштиту. Из тог разлога постоји невољност да се државна предузећа олако напусте, па се може рећи да су, између осталог, и специфична схватања и околности у којима се

¹³ Mladen Lazić, Slobodan Cvejić, *Promene društvene strukture u Srbiji: slučaj blokiranе post-socijalističke transformacije*. U: Društvena transformacija i strategije društvenih grupa: Svakodnevica Srbije na početku trećeg milenijuma, Anđelka Milić (prir.), Institut za sociološka istraživanja, Beograd 2004, 42.

Текст са сличном тематиком: M. Lazić, S. Cvejić, Kristen Ringdal, Albert Simkus, *Structural Changes in Serbian Society: A Case of Blocked Post-socialist Transformation*, може се преузети на следећој интернет адреси: www.sidos.ch/method/RC28/abstracts/Kristen%20Ringdal.pdf

одвијала прва транзиција имале значајног удела у јачем опирању овом процесу током његовог раног периода.

Концептуализација приватника се, међутим, овде не зауставља па се дотиче и његовог личног живота. Свим тим ликовима заједнички је и несређен лични живот за који се може рећи да је директна последица претходног, пословног. Овде, најпре, мислим на константан осећај стрепње који у серији прати приватнике, затим на губитак личног мира и достојанства, као и на њихове озбиљно нарушене социјалне односе (породичне и пријатељске). Оваква њихова типизација на нивоу серије је у директној колизији са типизацијом коју они сами себи намећу. Другим речима, за приватнике у овој серији је карактеристична манипулација типизацијом, будући да они настоје да представе себе околини онаквим какви заправо нису: префињени и образовани, успешни бизнисмени, власници озбиљних фирми и угледни грађани. Свима њима је, заправо, заједнички сумњиви морал, несређен лични живот, недостојанство и константно страховање за свој живот, како је то представљено и „откривено“ у серији. Рекло би се, дакле, да је свеукупна карактеризација и типизација приватника у раном периоду прве транзиције изразито негативна, чиме се изражава сумња не само у начине њиховог пословања, већ и у њихове личне вредности и квалитете. У предтранзиторном периоду владало је специфично виђење оних који су привређивали ван државног сектора, кроз које се најпре изражавало сажаљење према радној етици приватника.¹⁴ Овде видимо да концептуализација приватника у периоду прве транзиције обухвата и њихов лични живот, док нам начин њиховог типизирања открива да се они осуђују, па и у неку руку сажаљевају, и на личном плану, односно као особе. Овим се, дакле, открива успостављање каузалне везе између професионалног и личног живота приватника који заједнички граде његову концептуализацију.

Типизација приватника у серији „Породично благо“

Серија „Породично благо“, приказивала се у позној фази прве транзиције и у њој наилазимо на сличну типизацију приватника, али и на извесне новине. У овој серији приватници су махом типизирани као *преваранти*, *бивши робијаши*, *манипулатори*, *сплеткароши* и *муватори* и профил им се не разликује много од до сада поменутих. Штавише, у неким случајевима се њихови почеци везују за рани период прве транзиције, па се за једног од ликова у серији каже да се „нафатирао пара“, тј. обогатио пре 6-7 година. Као најекстремнији пример већ поменуте несигурности коју носи приватни бизнис треба поменути *којота* (тако типизиран јер кад тражи паре завија као којот), власника значајне имовине и приватне фирме која, како је речено, „продаје маглу“, иначе необразованог и пуног дугова, а који завршава убијен.

¹⁴ В. Žikić, *н. д.*, 60.

Промена у типизацији приватника се огледа само у једном лику који спада у приватну сферу и који одскаче од осталих. Реч је о лику Валерије Гавриловић која, као адвокат, има своју приватну канцеларију. Представљена је као озбиљна, пословна жена која савесно обавља свој посао. Занимљиво је, међутим, да је међу својим колегама, запосленим у суду, типизирана као *жива сода* и *опајдара*. Један од споредних ликова и посматрача са стране, тако, каже: „Говори као Сен Жист, има речник као Цицерон... у цивилизованом свету то се зове оратор, а код нас жива сода, опајдара.“ Овде долази до изражаја и искривљен систем вредности који се устоличио у датом периоду, као и, на почетку поменутог, разлика у типизацији самог лика *серије* и типизација коју дају остали ликови у *серији*. На основу последњег поменутог лика се може закључити да у позној фази прве транзиције бива лакше замислити образованог, поштеног и достојанственог појединца који ради у приватној сфери. То се може тумачити и као назнака постепене промене у опажању и концептуализацији приватника у позном периоду прве транзиције, када почиње да долази до изражаја и његово позитивније виђење и вредновање. Оно се, најпре, односи на радну етику у смислу тога да плату треба зарадити сопственим радом и трудом.¹⁵

Треба нагласити, ипак, да је то случај само уколико приватник није и власник значајног капитала који аутоматски побуђује сумњу. Наиме, у обе серије уочљива је сумњичавост према оним приватницима који су стекли значајан капитал, што је вероватно последица истих схватања, поменутих када је било речи о претходној серији, о томе да ратни профитери, шверцери и дилери зарађују велики новац, за разлику од поштеносветца. Да подсетимо, период блокиране трансформације, како су социолози означили 90-е године прошлог века, обележен је грађанским ратом и економском изолацијом који су, између осталог, утицали и на значајну криминализацију економије.¹⁶ Ово је произвело појаву да се приватници или директно повезују са криминалом, када су типизирани као нпр. *ратни профитери*, или да се представљају као самостални предузетници који, хтели то или не, долазе у додир са првима и трпе тортуру, а сами су типизирани као *муватори*, *блефери* или *фолиранти*. Ове две врсте приватника паралелно постоје и представљене су у обе серије, односно и у раном и у позном периоду прве транзиције.

С друге стране, негативна типизација коју лик Валерије Гавриловић трпи од свог окружења, може се једноставно објаснити опажањем који даје један од њених колега: „Чим радите боље од других, оговарају вас“. Како је приказано у поменутој серији, дакле, према таквим типовима се гаји завист с обзиром на успех који су сами постигли својим радом и умећем. С друге стране, може се рећи да се на овај, додуше негативан, начин одаје и признање онима који успех у приватној сфери дугују искључиво свом поштеносветном раду и знању. Ово нарочито долази до изражаја уколико се има у виду „убичајена“

¹⁵ Исто, 60.

¹⁶ М. Лазић, С. Џејић, *Promene društvene strukture u Srbiji: slučaj blokirane post-socijalističke transformacije*, 46.

концептуализација приватног пословања у обе серије, најбоље изражена и дата у формулацијама „продавање магле“ и „пресипање из шупљег у празно“.

У позном периоду прве транзиције, дакле, уочавају се промене у концептуализацији приватника, што је одражено и кроз појаву новог начина типизације у серији. Ово се може довести у везу са интензивнијим укључивањем стручњака и професионалаца у приватну сферу, нарочито на почетку деблокирања постсоцијалистичке трансформације у Србији.¹⁷ Наиме, у ранијем периоду дубоке економске кризе, стручњаци су углавном били везани за државни сектор, али крајем 90-их из ових редова почињу да се издвајају они који су се временом, акумулирајући приватни капитал, успели до економске елите и тако значајно побољшали свој положај.¹⁸ Дуг период економског пропадања, висока незапосленост и неформална економија утицали су на слабљене везе између образовања, занимања и економског положаја.¹⁹ Са новим друштвеним и економским променама, међутим, универзитетско образовање постаје предуслов за добро структурно позиционирање.²⁰ На примеру lika Валерије Гавриловић управо можемо видети начин на који социјални типови прате ове друштвене промене и мењање друштвене структуре.

Закључак

Рекло би се да обе серије откривају амбивалентан однос према државном и приватном сектору, који се искристалисао у периоду прве транзиције. Први је представљен у свој својој фаличности када је реч о начину пословања, радној дисциплини и пословним односима, док, с друге стране, и даље пружа осећај сигурности и заштићености, нарочито када се упореди са приватним радом који се указује као алтернатива. Према приватном предузетништву се изражава неповерење у смислу начина остваривања прихода, што аутоматски повлачи и несигурност, не само професионалног положаја, већ и личну угроженост. Ипак, може се рећи да се овај начин пословања не вреднује увек искључиво негативно и да се временом концептуално даје могућност за успех у њему путем друштвено прихватљивих метода као што су напоран рад и знање. Може се рећи да је опажање државног и приватног сектора у тесној вези са концептуализацијом поштеног рада. И док се овај рад углавном изједначавао са радом у државној фирми²¹, у наведеним серијама то није увек случај. Ово најбоље откривају одређени социјални типови који се појављују у обе серије, а који се везују за

¹⁷ M. Lazić, S. Cvejić, K. Ringdal, A. Simkus, *Structural Changes in Serbian Society: A Case of Blocked Post-socialist Transformation*, 13.

¹⁸ M. Lazić, S. Cvejić, *Changes in the Recruitment Patterns of the Economic and Political Elites in Serbia*, Sociologija, Vol. XLVIII, № 2, Beograd 2006, 99.

¹⁹ M. Lazić, S. Cvejić, K. Ringdal, A. Simkus, *Structural Changes in Serbian Society...*, 26.

²⁰ M. Lazić, S. Cvejić, *Changes in the Recruitment Patterns ...*, 104.

²¹ B. Žikić, *н. д.*, 61.

државну сферу. У том погледу, може се поменути типизација особа на водећим функцијама, као што су генерални директор или помоћник генералног директора, али треба назначити да им је заједничка веза са приватном сфером у смислу сарадње или самог приватног пословања „са стране“. Један од њих је типизиран као *агресивни силеџија* и његову карактеризацију дају други ликови у серији: „вербални агресор који зна да отима, псује и прети, обећава без покрића, улази без куцања, седа без питања, недостаје му цивилизована комуникација“. На први поглед он је успешан, између осталог, и зато што се тако сам представља, доста полаже на спољни утисак и лажни сјај како би заварао пословне партнере и друге, дакле вешто манипулише типизацијом. Може се, зато, рећи да се овај лик уклапа у тип *блефера* и *фолиранта*, како су типизирани и остали до сада наведени приватници.

Сличног лика на водећој позицији у предузећу налазимо и у другој серији, а он је типизиран као *стипса*, *швалер*, *кукавица*, *јајара*, *незналица*, *простачина*, *лажов*, *лопов*. Представљен је и као неко ко је почео каријеру за воланом, па се даље, на свакојаче начине, пробијао до водећих позиција, затим као члан три супротстављене политичке партије, одакле се изводи закључак да је обичан *импровизатор* и *лицемер*. Лични живот оба ова поменута лика, такође, чини важан део њихове свеукупне карактеризације, па се и на овом плану може уочити велика сличност са ликовима који спадају у приватну сферу, о којој је већ било речи. Они се, ипак, не могу поистоветити са просечним запосленим у државној фирми, будући да их издваја сам положај који заузимају. Пре би се рекло да ови ликови на посредан начин говоре о опажањима какви социјални типови опстају и сналазе се у контексту транзиције и приватизације на водећим позицијама у државним предузећима, а постепено прелазе и у приватну сферу. Овде је, дакле, реч о концептуализацији оних који су започели своје каријере на стручним позицијама током социјализма, а потом напредовали до управљачких функција и политичких положаја пре промене система. Они су били успешни у задржавању наведених положаја чак и после 1990. а још више су били успешни у конвертовању својих позиција моћи у значајан приватни капитал.²²

С друге стране, када је реч о поштену раду, треба се запитати да ли, на почетку поменути, социјални типови у државном предузећу, као што су *лопов*, *забушант* или *шефова љубимица*, одају утисак таквог рада. На овом примеру видимо да по питању поштењег рада нема идеализације државних предузећа у односу на приватна, како се то може у почетку учинити. Једина и основна разлика између државног и приватног сектора остаје, већ поменут, осећај сигурности и заштићености који донекле пружа овај први. Уочљиво је, међутим, да се приватна сфера временом консолидује и укључује све већи

²² M. Lazić, S. Cvejić, *Changes in the Recruitment Patterns...*, 103.

број оних који се одлучују за такву врсту пословања. На основу lika Валерије Гавриловић видели смо да сада приватник не мора нужно бити сумњив када је реч, како о начину пословања, тако и о личним квалитетима. На овај начин долази до изражаја интензивирање, у овом случају, моралног поуздања у приватни бизнис, па заштитеност коју пружа државни сектор тако губи на значају. Рекло би се да опирање процесима које транзиција носи временом јењава, па се и концептуализација приватника сходно томе мења.

Када сам започињала овај рад на уму ми је, између осталог, било питање на који начин су се новонастали услови у државном сектору, попут недостатка ранијег адекватног социоекономског збрињавања, одразили на перцепцију приватника у периоду прве транзиције. С обзиром на тешко економско и материјално стање просечног грађанина, очекивало би се лакше окретање алтернативним облицима привређивања које је приватни бизнис нудио. На примеру популарне културе, показало се, међутим, да тај процес није текао тако глатко и да је делом зависио и, можда, био инхибиран одговарајућим концептуализацијама како приватног начина пословања, тако и самих приватника. Штавише, показало се да се оваква концептуализација приватника повратно одразила на перцепцију државног сектора, који је у том светлу пружао сигурност и заштиту, најпре на личном плану. Овде још једном треба истаћи и одговарајући контекст и околности у којима се одвијала прва транзиција, а који су несумњиво допринели датој концептуализацији. Серије, такође, показују начин на који се даље развијала поменута концептуализација, како приватног, тако и државног сектора, па се тако уочавају и очекиване промене у корист првог, које су засноване на новим друштвеним и економским околностима. Треба напоменути да су овакве представе, до којих се дошло анализом датих серија, само један од постојећих начина концептуализације приватника и запослених у државним предузећима у овом друштву. Конкретно на обликовање представа о приватницима, велики утицај може имати и специфичан начин њиховог баратања и располагања економским капиталом.²³ С друге стране, о прихваћености представа до којих се дошло овом анализом, сведочи чињеница да су искоришћене у једном облику популарне културе, за који се може рећи да изражава одређене раширене ставове у овом друштву.

²³ Miloš Matić, *Privatno preduzetništvo u savremenoj Srbiji*, Antropologija, no. 3. Beograd 2007, 86-96.

Vesna Trifunović

Typology of Entrepreneurs in the First Transition: an Example of Domestic TV Series

Key words:

transition, entrepreneurs, social types, conceptualization, domestic TV series

This paper is based on the material which belongs to the domain of popular culture. That is, it is based on domestic TV series which belong to the first phase of transition, i.e., 1990's. I assumed that popular culture in general provides an expression of omnipresent, widely accepted and usual viewpoints within a society: as such, it also serves to confirm these values and attitudes. In this sense, I was interested in ways of presentation of entrepreneurs in the two domestic TV series: *Srecni ljudi* and *Porodicno blago*; the category of entrepreneurs is especially interesting since in the given transitional period, it became a part of the social, economic and cultural life of the Serbian society. These representations are very well presented by particular social types and they allow an insight of conceptualization of entrepreneurs in general. The two domestic TV series were shown at different times in the period of the first transition, and thus reflect ways of the conceptualization changes and development from the beginning until the late phase of the transition.

Ивица Тодоровић

Етнографски институт САНУ, Београд
ivica.todorovic@ei.sanu.ac.rs

Прилог проучавању универзалних образаца у културним феноменима на примеру српске грађе*

Истраживање истоветних/хомологних структурних образаца у културним феноменима свакако представља легитимну и изузетно значајну, али још увек недовољно експонирану и фокусирану област етнолошко-антрополошке науке. Овом приликом непосредно указујемо на проблем реалне егзистенције универзално распрострањених структурних образаца, који се јављају у различитим културним (али и природним) феноменима. У том смислу, користимо примере из српске грађе, односно примере из домена митско-бајковног и обредног контекста.

Кључне речи:

истоветни/хомологни структурни обрасци,
универзалне форме, свеprisутност,
српска грађа, бајка/мит, обред

Уводни оквир. У раду се бавимо проучавањем сродних образаца који су широко распрострањени у различитим културним феноменима – на примеру одабране српске грађе.¹ Ови универзални обрасци доведени су у релацију са процесима везаним за формирање симетријско-хармонијских комплекса у разнородним појавама, односно – у релацију са специфичним *семантичко-информацијским уређујућим фактором (СИО фактор)*, како смо термилошки дефинисали феномен одговоран за настанак особених, комплексних и складно уређених смисаоних/семантичких целина.

* Рад је резултат пројекта бр. 147020 „Србија између традиционализма и модернизације – етнолошка и антрополошка проучавања културних процеса у Србији“, који у целости финансира МНТР РС.

¹ За праћење ове студије неопходан је и увид у ауторове досадашње радове и резултате одговарајућих истраживања (в. у наредним напоменама), које – наравно – не можемо непосредно и детаљно износити на овом месту.

На овом месту указујемо само на поједине аспекте глобалне проблематике којом смо се бавили током претходних година, тако да читаоца првенствено упућујемо на опширну монографију *Света структура – трагање за јединственом основом културних феномена*, у којој су овде поменуте теме детаљно и прегледно представљене.² Другим речима, овај текст превасходно представља *кратак прилог* проучавању универзалних образаца у културним феноменима, без намере да пружи оне одговоре којима би се дубље зашло у домен филозофских разматрања, што би захтевало и знатно опширнију анализу.

У предоченом смислу, поменути *СИО фактор* јесте она „сила“, тј. онај чинилац који у универзалним оквирима формира хармонијско-симетријске структуре и односе особених карактеристика. О овоме, уосталом, уз коришћење другачије терминологије и на нешто другачији начин, говоре и К. Леви-Строс и К. Г. Јунг, односно (пре њих самих) резултати њихових свеобухватних истраживања.³ С друге стране, њихове закључке – претходећи им – на сасвим непосредан начин потврђују и комплементарно допуњују истраживања и резултати В. Пропа.⁴

Надовезујући се на претходне констатације и размишљања, у раду указујемо (у оквиру три основне, испреплетане тематске целине) на конкретне форме постојања специфичних смисаоних/семантичких „објеката“ у ритуалима и митовима/бајкама – на (1) површинском и (2) на дубљем структурно-семантичком нивоу, као и у (3) централном семантичком контексту. Овим се указује и на различите видове манифестације *синхронијског принципа* у културним феноменима. Истовремено, на наведеним конкретним примерима сагледавамо специфичну комуникацију (уз структурну блискост), уз универзални предзнак, између најкомплекснијих „макрофеномена“ и једноставних протосистемских образаца.

Симетријско-хармонијски објекти у митско-обредном контексту.
Универзално распрострањене структурне матрице. На примеру српске грађе могу се, на врло илустративан начин, сагледати начини усложњавања и успостављање симетријско-хармонијских релација у оквиру најсложенијих и

² Ивица Тодоровић, *Света структура – трагање за јединственом основом културних феномена*, Посебна издања Етнографског института САНУ 71, Београд 2009.

³ Са левистросовског становишта, митови су производ мноштва људи током више хиљада година, и „стога је то безвремена операција која не показује 'како људи мисле, већ како митови делују а да их (људи) нису свесни'“ (Zagorka Golubović, *Antropološki portreti, Zavod za udžbenike i nastavna sredstva*, Beograd 1991, 186). Он сматра да управо „несвесни принципи духа уређују културне системе“ (исто, 191), односно да „ум има своје разлоге, а које човек не познаје“ (Клод Леви-Строс, *Дивља мисао*, Нолит, Београд 1966, 290). В. у: И. Тодоровић, *Резултати истраживања обреда литија – допунски осврт*, Зборник Етнографског института САНУ 23, Београд 2007, 203-205.

⁴ У својој чувеној студији – *Морфологија бајке*, В. Пропа недвосмислено доказује да „све бајке имају структуру истог типа“, односно да је број основних елемената бајке („функција“) ограничен, при чему је њихов редослед увек истоветан (Vladimir Prop, *Morfologija bajke*, Prosveta, Beograd 1982, 26-32).

најекспониранијих културних феномена (као и значајни аспекти проблематике ауторегулације и трансформације структура).

Речено се јасно може приметити на примеру ритуала крстоношког литијског опхода, у смислу једног од најсложенијих и најзначајнијих српских обредних система, с једне стране, као и на примеру бајковно-митског текста „Баш-Челик“, једног од најсложенијих и најзначајнијих српских митских текстова/комплекса, с друге стране, али и на основу низа других примера – из контекста српске народне традиције – који нам непосредно указују на веома сродне моделе уобличавања сложених системских целина из семантички различитих простих/базичних елемената.

У наведеном контексту детектујемо једну специфичну правилност, односно тенденцију. Наиме, тамо где уочавамо феномене највеће сложености и значаја/експонираности – у оквиру одговарајућих *категорија* стварности, најчешће уочавамо и изражено присуство хармонијских и симетријских релација,⁵ односно специфичних структура са израженим складом, али и универзалном распрострањеношћу, на основу које можемо говорити и о потенцијалној реалности јединственог и уређеног система културних (као и природних!)⁶ образаца. С тим у вези, у претходним студијама скренули смо пажњу на постојање бројних аналогича између различитих културних и природних феномена, почев од *примарног језичко-логичког модела* и *примарне митске матрице*, све до реконструктивног нацрта *јединственог система елемената културе*, као система заснованог на универзално распрострањеним структурним матрицама, које показују како међусобну сличност тако и сличност са феноменима/системима констатованим у природи (генетски кодни систем, јединствени систем хемијских елемената итд.). Наведену сличност уочавамо и на нивоу посебно експонираних и сложених формалних система, универзалне распрострањености и значаја (шах/шаховски динамички систем, ји ђинг итд.), затим – са другим културним системима, превасходно са сакралним текстовима, такође изузетне распрострањености и значаја (Библија, протоцивилизацијски сакрални контекст), са нумеричким системима (систем простих бројева и општи декадни нумерички оквир), са базичним знаковним системима (азбучни системи; на пример, систем руске азбуке итд.), као и са примарним логичким системима (систем категоричког силогизма итд.).⁷ На овај начин сагледавамо

⁵ В. студије посвећене феномену *хармоније* (од математике и хемије до филозофије, музике и уметности) у зборнику: *Хармонија у природи, науци и уметности кроз историју*, Флогистон 7, Београд 1998.

⁶ Уп. са резултатима истраживања Милоја М. Ракочевића. В. рецимо: Милоје М. Ракочевић, *Универзална свест и универзални код*, *Svest – научни изазов 21. века*, Ћигоја, Београд 1996.

⁷ Ове паралеле се на опширан и сасвим непосредан начин разматрају у поменутој монографији: И. Тодоровић, *Света структура – трагање за јединственом основом културних феномена*. В. и: исти, *О јединственом систему елемената културе*, Зборник Етнографског института САНУ 24, Београд, 2008; исти, *Проблематика реконструкције јединствене системске основе културних феномена*, Зборник Етнографског института САНУ 25, Београд, 2008.

универзални кодни контекст, заснован на сличним/хомологним структурним обрасцима, на посебно јасан начин изражен управо у најсложенијим и најзначајнијим феноменима, карактеристичним за одређено поље стварности. Другим речима, тамо где наилазимо на изузетан значај и комплексност, присутан је и овај универзални структурни образац (као базични кодни оквир) са својим варијантним подсистемима.

Литијски крстоношки ритуал: специфичне коинциденције. У контексту навођења одређеног карактеристичног примера, веома је симптоматично то да је у културној зони (источна сврљишка културна зона) у којој су забележени најсложенији модели ритуала литијског опхода, а коју сачињава 19 села (у оквиру ширег културног оквира/контекста, заснованог на релацији $19+1+19$)⁸, истовремено, као општи системски образац, констатован управо модел карактеристичан за базични универзални контекст, као и за поменути (у ранијим текстовима презентовани) *примарни језичко-логички модел (примарна структура мишљења):* $8(+1)+1+8(+1)/8+1+1+1+8$.⁹ Наиме, од 19 села која сачињавају наведену источну сврљишку културну зону, у 8 села су забележени једнолитијски модели (Жељево, Тијовац, Периш, Бучум, Извор, Луково, Околиште, Влахово), што је примећено тек у другој фази анализе овог комплексног феномена, док су такође у 8 села забележени дволитијски модели (Преконога, Црнољевца, Лозан, Гушевац, Белоиње, Бурдимо, Округлица, Манојлица). Другим речима – у 8 села је празнован само један литијски празник, док су у других 8 села празнована два литијска празника.¹⁰ Осим тога, села Ђуринац и Рибаре су, поред једног самосталног литијског празника, практиковала и један заједнички литијски опход, тако да ова села не улазе ни у једну од претходно наведених категорија (једнолитијски и дволитијски празници), већ припадају посебном, прелазном типу. И на крају, у селу Гулијан забележен је посебан тип/модел литијског опхода, заснован на празновању два литијска празника током три године, што је истовремено и модел највеће сложености, али и – као што смо показали у монографији *Ритуал ума* – граница могућности усложњавања литијског опходног система у датом контексту.¹¹ Другим речима, гулијански крстоношки модел представља горњу границу усложњавања парадигматског модела литијског опхода, посматраног као јединствени систем који уобличавају (у смислу базичних динамичких чинилаца) сва правила

⁸ О источној сврљишкој културној зони као засебној целини в. у: Сретен Петровић, *Митологија, магија и обичаји*, Српска митологија V, Просвета, Ниш 2000, 59-60; карту са поделом на источну и западну сврљишку културну зону в. на с. 433.

⁹ В. поглавље *Универзална структура мишљења* у: И. Тодоровић, *Ритуал ума – значење и структура литијског опхода*, Посебна издања Етнографског института САНУ 53, Београд 2005.

¹⁰ В. представе А и Б у: И. Тодоровић, *Ритуал ума*, 236 и 237.

¹¹ Исто, 259-260.

структурисања модела литијског опхода, која су конкретно предочена у претходним студијама.¹²

Дакле, и овде сасвим непосредно уочавамо структурни образац карактеристичан и за друге феномене, односно – присутан у универзалном контексту. Међутим, истоветна аналогија, тј. структурни образац, постоји и на плану поменутог, најсложенијег модела литијског опхода, забележеног у Гулијану, с обзиром на чињеницу да је у Гулијану током прва два опхода (у оквиру трогодишњег система од 4 опхода) обилажено 9 сакралних објеката, колико је обилажено и током следећа два опхода (у трећој години). На тај начин, дакле, и овде – као и на општем плану који сачињава 19 села са 18 литијских обредних системских целина – такође сагледавамо модел $9+9/9+(1)+9/8+1+(1)+1+8$, што је, по свему судећи, више од коинциденције.¹³

Најсложенија српска бајка. И у бајци „Баш-Челик“, најпознатијој и једној од најсложенијих српских бајки,¹⁴ такође уочавамо специфичан склад и правилности, односно – унутарсистемске симетрије, уочљиве тек након другостепене, структурне анализе, по узору на левистросовско дешифровање митова у синхронјском контексту.¹⁵ Наиме, у овој бајци уочавамо и формални (у ужем смислу бајковни) и семантички и логички ред, који се испољавају у више димензија. Имајући у виду ове чињенице, о наведеној бајци можемо говорити као о савршеној и завршеној са становишта структуре бајковног текста, и у том смислу она заузима посебно место међу српским бајкама, као што и гулијански модел литијског опхода заузима посебно место у контексту литијског обредног комплекса у целини (и као што, с друге стране, литијски обредни комплекс представља један од најсложенијих и најзначајнијих српских ритуала).

У бајци „Баш-Челик“ уочавамо присуство управо 19 главних ликова/контекста ликова, који су груписани у симетричне подсистемске семантичке целине. Тако: 1) јунак/најмлађи брат, најстарији брат и средњи брат груписани су у оквиру значењски и функционално повезаног тројства, у релацији са бајковним делокругом јунака (на који се надовезује и – у овом случају само наговештени – делокруг лажног јунака); 2) змај, соко и орао (зетови) повезани су у подсистемском оквиру који произлази из делокруга чаробног помоћника/дариваоца, 3) најстарија сестра, средња сестра и најмлађа сестра + јунакова девојка/жена (царева ћерка) спадају у делокруг траженог

¹² В. поглавље „Узроци и околности настанка најсложенијих модела“ у: исто, 247-262. Такође уп. и *принципе и специфичне контексте* изнесене у студији: И. Тодоровић, *Резултати истраживања обреда литија – допунски осврт* (в. напомену 92 у наведеној студији).

¹³ В. поглавље *Најсложенији облици* у: И. Тодоровић, *Ритуал ума*, 75-103; в. и с. 134-135, као и 247-262.

¹⁴ О основним чињеницама везаним за наведену бајку в. у: Војислав Ђурић, *Антологија српских народних приповедака*, Источник, Београд 2003, 441.

¹⁵ В. поглавље *Структура митова* у: Claude Levi-Strauss, *Strukturalna antropologija*, Stvarnost, Zagreb 1977; уп. и Ivan Kovačević, *Semiologija rituala*, Prosveta, Београд 1985, 5-7.

лица; 4) аждаје (њих 3), дивове (њих 9) и змију можемо сврстати у контекст делокруга противника/штеточине; 5) јунаков отац/цар, (условно) механција и девојчин отац/цар спадају у делокруг попиљеоца и „повезујућих лица“ (везивни елемент). Баш-Челик је истовремено повезан и са ликовима из недвосмисленог делокруга противника и са ликовима из делокруга чаробног помоћника/дариваоца (дарује јунаку три живота). Преостала два „лика“ (најбржи змај који доноси воду с Јордана и лисица/птица која је, у ствари, Баш-Челиково јунаштво/спољашња душа), будући само еманације, такође се надовезују на ликове из наведених делокруга чаробног помоћника/дариваоца (најбржи змај) и противника/штеточине (лисица/птица), и – у дотичном контексту – представљају специфично издвојене ентитете, који додатно потврђују постојање универзалног системског обрасца 19/17 у бајци „Баш-Челик“ (в. представу 1а).

Базична семантичка матрица. И на плану базичне семантичко-комуникацијске анализе такође се уочава специфична (логички заснована) структура ове бајке, при чему се – као финални производ – непосредно сагледава управо особена значењска матрица, заснована на следећим релацијама: 1) култура (своје/кућа/питомо) – природа (туђе/шума/дивље), 2) човек – животиња, 3) живот – смрт, 4) мушко – женско.¹⁶ Ову матрицу, коју сагледавамо као нераздељиву системску целину, термилошки смо у ранијим текстовима дефинисали као *примарну митску матрицу*, у смислу „пакета“ базичних релација које формулишу идеалтипски бајковно-митски значењски оквир, предочавајући нам примарну *поруку* идеалтипског митског текста са иницијацијским предзнаком.¹⁷ У наведеном контексту, бајка „Баш-Челик“ на изванредан начин одсликава општи бајковни (иницијацијски) оквир, непосредно свдећи целокупност дешавања у бајци (као у идеалтипском миту) на јасно наглашена *финална постигнућа јунака*: 1) јунак је умро (након што га је „посекао“ Баш-Челик) и *оживео* (након поливања *живом водом*); 2) стекао је *животињског помоћника/духа-чувара* (тј. три зета – сокола, орла и змаја), што је замена за (по Пропу) „првобитно“ *претварање у животињу*¹⁸; 3) отишао је од куће и боравио у шуми – где је учинио три јуначка подвига, истовремено вративши *ватру* (архетипско обележје културе, наспрам не-културе „природног“ света, лишеног знања о добијању и коришћењу ватре) – односно, управо у *кући у шуми* (у првом делу приче јунак је ступио у дружину дивова, док му, у другом делу, животињски помоћници/дариваоци предају *чаробна средства* – *пера* у својим „дворовима“, који су, у ствари, (новија) замена за кућу у шуми), након чега је

¹⁶ Уп. са основним митским релацијама у општем словенском контексту: Вяч. Вс. Иванов, В. Н. Топоров, *Славянские языковые моделирующие семиотические системы*, Наука, Москва 1965, 63-184. И овде су, као елементарни односи од суштинског значаја, наглашене управо следеће релације: живот – смрт (73-85), свој – туђ (156-165), кућа – шума (168-175) и мушко – женско (175-178).

¹⁷ Уп. И. Тодоровић, *Иницијацијска структура српске бајке – етнолошки контекст*, Probleme de filologie slavă XV, Timișoara 2007.

¹⁸ V. Prop, *Historijski korijeni bajke*, Svjetlost, Sarajevo 1990, 284-285.

савладао и нељудски/не-културни принцип оличен у Баш-Челику; 4) радња је заснована на јунаковом трагању за девојком/женом, које се завршава (двоструким) брачним спајањем.

Дакле, јунак је освојио *живот/живу воду, животињског помоћника/чаробно перо, Баш-Челиково јунаштво* (као и *ватру*) и *жену*. Ово су, према томе, финална постигнућа јунака бајке, а истовремено и основни резултати иницијације јунака/неофита (*мушкарац*), који – у идеалтипском иницијацијском контексту – по своју невесту (*жена*) одлази од *куће* (контекст свакодневнице и претходног статуса) у онострано (представљено као *шума*). Он пролази кроз (привремену) *смрт* (освојивши свеукупност егзистенцијалних могућности) – претворивши се при том у *животињу* (тј. стекавши животињског помоћника) и тако овладавши целокупношћу природних могућности – одакле се враћа поново рођен (*живот*), односно – као преображен и потпун *човек*, достојан овладавања тајном природне стихије (*јунаштво* Баш-Челика), те достојан брака, тј. пуноправног статуса у заједници.¹⁹ Кључни догађаји током преласка у онострано дешавају се у вези с објектом (кућа = култура) који се налази у шуми (= природа), на граници културног и дивљег простора, односно – света живих и света мртвих; кућа, наиме, превасходно симболизује присуство културног/овостраног у природном/оностраним.²⁰

Осим тога, као што смо показали у претходним радовима, и главни ликови опште/идеалтипске бајке (чију структуру непосредно одражава и „Баш-Челик“) такође формирају (осмочлану-деветочлану) структурну матрицу која је аналогна претходној. Истовремено, ови ликови су суштински идентични са основним Јунговим архетиповима.²¹ Дакле, на још једном плану видимо манифестацију наведеног универзалног обрасца. Исти је случај и са примарном митско-ритуалном, *иницијацијско-индивидуацијском матрицом*, коју такође реконструирамо на основу бајке,²² као и са другим (комплементарним) базичним идејним матрицама које уобличавају феномен духовне културе, а на основу којих је могуће реконструисати и глобални *периодни систем елемената културе*, о чему је такође говорено у претходним радовима.²³

Додатни примери хармонијско-симетријских релација. Успостављање специфичних хармонијско-симетријских релација у бајковно-митском

¹⁹ Уп. И. Тодоровић, *Иницијацијска структура и значење српске бајке – етнолошки контекст*, 458-459.

²⁰ В. поглавље *Велика кућа* у: V. Проп, *Historijski korijeni bajke*, 175-253. Уп. и: Љубинко Раденковић, *Симболика света у народној магији Јужних Словена*, Просвета – Ниш, Балканолошки институт САНУ, Београд 1996, 47-48.

²¹ В. у: И. Тодоровић, *Иницијацијска структура и значење српске бајке – етнолошки контекст*, 462-463.

²² Исто, 463.

²³ В. напомену 7.

контексту можемо непосредно показати и на другим примерима, рецимо – на примеру српске народне бајке „Златна јабука и девет пауница“, која је – уз бајку „Баш-Челик“ – најсложенија и најпознатија српска народна бајка.²⁴ У овој бајци, наиме, такође препознајемо базичну трочлану (и 3+1) структурну организацију ликова, а и овде (као у „Баш-Челику“) има 19 основних ликова (видети представу 16).²⁵ Присутна су и специфична (симетрично уобличена) преплитања делокруга ликова и наведених семантичких подсистема. Тако се, рецимо, у тексту бајке појављују 3 бабе које делују са позиција јунакових противника, али се трећа баба (она која има коње) на крају ипак представља као (невољни) даривалац; контексти деловања прве две бабе семантички су испреплетани, тако да једну бабу шаљу браћа како би наудила јунаку, док друга баба-царица шаље јунаковог слугу да би наудио јунаку. Тиме се, дакле, уочава постојање два повезана подсистема са три елемента (најстарији брат, средњи брат и слуга; прва баба, баба-царица, баба са коњима), чији су чланови-елементи повезани релацијом инверзије/метатезе. Чаробних даривалаца/помоћника такође има три (рибица, лисица и курјак), исто као и коња са особинама личности (змајев коњ, бабина кобила са ждребетом, јунаков нови/најбржи коњ), чија је улога у овој бајци посебно наглашена и који такође делују у контексту помоћи јунаку. И везивних ликова (пошиљаоци и аналогни епизодни ликови) такође има 3 (цар – јунаков отац, пустиник и „један човек“, који јунаку показује пут до змајевог дворца). Позиције пошиљалаца, тј. структурно блиских везивних ликова (пустиника који показује пут до двора златних пауница и човека који јунаку показује пут до змајевих двора), такође су симетрично постављене у структури бајке.²⁶

Преостали ликови су примарни ликови/комуникатори из базичног бајковног троугла (јунак – девојка/жена – змај/противник), а осим њих помињу се и паунице (8+1/јунакова девојка), које нису индивидуализоване, већ се наводе само у групи. И у овој бајци је јунак морао да оствари три подвига да би пронашао девојку-пауницу и оженио се њоме: најпре је знао како да будан сачека паунице и сачува златну јабуку, затим је успешно решио загонетку коју му је поставила девојка-пауница, након што је три пута падао у сан (опет симетрија, овог пута везана за сан), а на крају је ипак успео (иако није могао да остане будан три ноћи заредом) да сачува кобилу са ждребетом, и то уз помоћ својих животињских помоћника/даривалаца, који су му помогли да стекне коначног/финалног животињског помоћника – најбржег (испрва губавог) коња. И овде је, као што видимо, такође присутан мотив сна, након чега следи позитиван исход, односно подвиг.

²⁴ В. текстове ових бајки, на пример, у: В. Ђурић, н. д., 70-87, 147-157.

²⁵ Карактеристични структурни обрасци и модели са основом 19 распрострањени су у универзалном контексту, о чему ће се (са бројним примерима) детаљно говорити у најављеној монографији *Света структура*. Такође в. и: И. Тодоровић, *О јединственом систему елемената културе*, 100; исти, *Проблематика реконструкције јединствене системске основе културних феномена*, 233-236.

²⁶ О делокругу пошиљаоца, као и о одговарајућој подели бајковних функција по ликовима, тј. делокрузима, в. у: V. Proor, *Morfologija bajke*, 86-90.

У сваком случају, дакле, и у наведеној бајци јасно уочавамо присуство особених симетрија и – на универзалним обрасцима заснованих (принцип 19) – складно укомпонованих релационих комплекса, уобличених на такав начин да се откривају тек након вишедимензионалне структурне анализе, непосредно сведочећи о колективном („народном“) аутору ове бајке. Путем овако складних структура, као што закључује Леви-Строс, остварује се комуникација између древних пошљалаца (некадашња друштвена заједница) и нових нараштаја, при чему се – на нивоу несвесног – предају поруке од суштинског значаја, које (у иницијацијском контексту) уобличавају карактер нових чланова заједнице.²⁷

Дубљи слојеви значења: комуникацијска структура бајке. *Општи оквир: размена лица и објеката.* У контексту комуникацијског аналитичког приступа, бајку можемо сагледати као систем чији ток/динамику условљавају стања незасићености/негативности јунака бајке. Увек када дође до оваквог негативног стања, обавезно ће уследити одговарајућа реакција јунака, или – другим речима – долази до промене, „нешто се дешава“. Наведена незасићеност/негативност, као и аналогна засићеност/афирмативност јунака, успостављају се (примарно) у односу на одређена лица и (секундарно) у односу на предмете или појаве. У бајци „Баш-Челик“, таква лица су девојка/жена (царева ћерка), као тражено лице првог степена, и сестре (којих овде има три), као тражена лица другог степена. Када је реч о траженим објектима, то су, пре свега, јунаков живот/животи и три чаробна средства (тј. три чаробна пера), као тражени објекти првог степена. Међутим, јунаку су за коначну засићеност/афирмативност неопходни и „јунаштво“ (тј. спољашња душа) Баш-Челика, као и жива вода (у непосредној вези са стицањем новог живота) и присуство чаробног помоћника (у непосредној вези са стицањем чаробног средства). Такође, у контексту уметнутог тока бајке, јунаку је потребна и ватра, уз доказе извршених подвига (уши од аждаје, нож који нико не може да помери осим њега).

У замену за наведена тражена лица и објекте, јунак „нуди“ објекте и способности које сам поседује, а који су тражени од стране других лица у бајци. Ови објекти (способности, акције/чинови), које јунак даје „у замену“, јесу следећи: три подвига (убијање троглаве аждаје, дивова и змије, заједно са доказима које је стекао), вода (односно „три маштраве воде“, које јунак даје Баш-Челику у замену за три живота), као и способност кушања/дивљења (јунак учи цареву ћерку како да куша Баш-Челика, како би се сазнала тајна његовог јунаштва). Осим тога, и „отмица“ сестара од стране змаја, сокола и орла претвара се такође у „давање“ сестара, које је јунак спровео како би (у замену) стекао чаробна средства, односно чаробне животињске помоћнике.

Конкретизовано одређење формативне димензије бајке. Да бисмо указали на дубље структурне слојеве у којима се испољавају поменути хармонијско-симетријски принципи, неопходно је изложити и извесну, крајње

²⁷ В. напомену 15. Такође в. и: Edmund Lič, *Klod Levi-Stros*, Duga, Beograd 1972, 73-74.

сажету, методолошку дигресију, у непосредној вези са одређењем формалне структуре бајке. С тим у вези, поновићемо да у свим бајкама – са одговарајућом карактеристичном структуром – динамичност, тј. радњу, изазива незасићеност/негативност одговарајућег лица (у идеалтипском /системском контексту, то је јунак) у односу на тражена лица и објекте, који су у корелацији са објектима које јунак поседује и даје у замену. Из претходног следи да основне елементе бајке – на формативном/формалном нивоу – представљају *стања* (С) јунака, која могу бити афирмативна/засићена и негативна/незасићена, као и полузасићена, тј. полунезасићена. (Када се у овај базични структурни оквир уведу појмови синтагматског и парадигматског нивоа – који су, у контексту нашег приступа, неопходни за тзв. *формативно одређење бајке* – тада можемо говорити о синтагматској, тј. непосредној засићености, незасићености и полузасићености/полунезасићености, насупрот парадигматској, тј. потенцијалној засићености, незасићености и полузасићености/полунезасићености.²⁸) Тако, у бајци „Баш-Челик“, јунак у једном тренутку „поседује“ девојку/жену, али не „поседује“ сестре (не зна где су, нити шта је са њима, дакле – није остварио потпуну засићеност; стање полузасићености), док у другом тренутку, тј. стању, постоји обрнута ситуација (након што јунак у потрази за девојком/женом пронађе „успут“ и сестре; стање полунезасићености). У наведеном контексту, полузасићеност, тј. полунезасићеност, јесте стање које се базира на категорији *партикуларности*, наспрам које стоји *универзалност*, када је општа ситуација потпуно засићена/афирмативна или потпуно незасићена/негативна.

Осим тога, *стање* (као основни елемент бајке у оквиру овог комуникацијског аналитичког система) може бити одређено (нужно) или неодређено (могуће). О неодређеном, тј. „могућем“ стању говори се онда када постоји разлика између синтагматске и парадигматске равни (у односу на афирмативност и негативност, тј. партикуларност или универзалност, релације главног лица/јунака А и контекста тражених лица/објеката Т), при чему је за одређење основног квалитета стања меродавна синтагматска раван. На овај начин добијамо и општу шему за одређење структуре бајке (у складу са одговарајућим аналитичким системом; видети представу 2).

Уколико проширимо и усложнимо ову општу формулу, у вези са сагледавањем радње (тока) бајке као комуникације између главног лица/јунака бајке (А) и његовог/његових противника (ознака Б), онда би се општа структура бајке шематски могла представити и на следећи начин (видети представу 3).

Између свака два *стања* (С) тече радња бајке током које се одвија размена одговарајућих информација између ликова, тј. главних комуникатора.

²⁸ На овом се месту не можемо детаљније бавити нијансама наведене проблематике (*формативно одређење бајке*), те смо представили само основне црте, тј. оквир који има преваходно илустративно-дигресивни карактер у контексту (етнолошко-антрополошке, а не фолклористичке) студије, примарно усмерене на проучавање универзалних образаца у културним феноменима, а не на бајку као појаву.

Ова размена информација може се свести на основне *комуникативне ситуације* (КС; прецизније – на уводне и главне КС) које настају међу дотичним комуникаторима, тј. ликовима (А + Б). Наведене комуникативне ситуације представљају *дешавања* бајке (ознака Д; наспрот *стањима* – С). Увођењем наведених нових појмова и симбола додатно се спецификује и усложњава раније предочена општа шема бајке (видети представу 4а).

Примарни логички модел и бајка. Када погледамо представу (на овај начин реконструисане) опште структуре бајке, видимо да се она заснива управо на релацији $8+1+(1)+1+8$, која је – на шта смо претходно указали – универзалног карактера.²⁹

Уколико се додатно размотри наведени структурни оквир, примећује се да се ова шема може свести на општу логичку структуру карактеристичну за суд, односно – на *примарни логички модел* који смо реконструисали на основу увида у системску повезаност базичних/специфичних заменица и прилога српског језика.³⁰ Другим речима, наведеном општом шемом обухваћени су сви основни квантификатори (*сви*/универзално, *неки*, тј. *понеки*/партикуларно, *је(сте)*/афирмативно и *не*, тј. *није*/негативно), као и модалитети (модални оператори: *нужно*/аподиктичко и *могуће*/проблематичко), који уз субјекат (S) и предикат (P) чине основне елементе суда. У основној шеми *стања* (C), субјекту одговара јунак/основно лице у бајци (A), а предикату – тражено лице/објекат (T), или обратно (јер је битна релација), док је повезаност осталих елемената опште структуре бајке са логичком структуром суда, тј. са *примарним логичким моделом*, сасвим јасна: засићеност одговара афирмативности, а незасићеност – негативности, док су и у једном и у другом контексту на истоветан начин присутне категорије универзалности и партикуларности. Исто тако, одређена и неодређена стања у потпуности одговарају модалним категоријама *нужно/аподиктичко* и *могуће/проблематичко*.³¹

Полазећи од предочених аналогича органског (и системског) карактера, разматрана различита *стања* могу се представити по узор на судове из познатог *логичког квадрата* (који је од посебног значаја и у контексту одређивања категоричког силогизма, као логичког феномена суштинског карактера, са специфичним, универзално распрострањеним, структурним карактеристикама)³², односно – као универзално-афирмативна, универзално-негативна, партикуларно-афирмативна и партикуларно-негативна *стања*. Другим речима, свако *стање*, као елементарни део тзв.

²⁹ В. напомену 25.

³⁰ В. поглавље *Универзална структура мишљења* у: И. Тодоровић, *Ритуал ума*; исти, *Митска истина Срба*, Звоник, Београд 2005, 214-222, 205-209.

³¹ О одговарајућим логичким појмовима, тј. категоријама, в. у: Гајо Петровић, *Логика*, Дневник, Нови Сад, Завод за уџбенике и наставна средства, Београд 1998, 52-56.

³² В. у: И. Тодоровић, *Света структура – трагање за јединственом основом културних феномена*.

формативне димензије бајке, може се представити као одговарајући суд. Рецимо, почетно/„нуло“ *стање* (C1) у бајци „Баш-Челик“ може се оквирно презентовати у облику (проблематичког) универзално-афирмативног суда/конструкта: *(могуће је да) свако T1 је засићено у односу на A*. Другим речима, са становишта синхронијске синтагматске осе – која је једина меродавна за одређивање квалитета, односно афирмативности *стања/суда* – јунак/иницијално лице није манифестно „незасићен“, односно, он још увек није свестан недостатака присутних на нивоу парадигматске осе. Услед тога је ово стање неодређено, тј. проблематичко, што условљава даљи ток бајке, која ће трајати све док се у потпуности не уобличи као заокружена логичка целина, односно – све док се не дође до нужног/аподиктичког универзално-афирмативног стања. На исти начин се и свако друго стање може свести на суд овога типа (в. шематске представе 4б и 5).

Наравно, сви елементи присутни у општој структурној шеми *стања* у бајци – који су суштински идентични основним елементима *примарног логичког модела* – нису „изабрани“ случајно. Другим речима, аналогија између бајке – као једног од најсложенијих, структурно монолитних, тј. на заједничким/универзалним начелима заснованих испољавања језика – и суда (дакле, базичних принципа *мишљења*, које је, подразумева се, неодвојиво од самог *језика*) није произвољна и није само коинциденција. Ова аналогија се, по свему судећи, заснива на дубљим структурним начелима, универзално распрострањеним у различитим културним и природним контекстима, али и на одговарајућим „смисаоним привлачењима“, која постоје на синхронијском нивоу.³³

Информативна димензија бајке – додатни дигресивни осврт. Овде је неопходно извести још једну сажету, али истовремено и неопходну дигресију, како би се разматрани контекст сагледао у целини. Наиме, на поменути *примарни логички модел* директно се надовезује тзв. *примарни језичко-семантички модел* (односно *модел примарних категорија*), који је са њиме неодвојиво системски повезан у оквиру јединственог *примарног језичко-логичког модела*, а овај систем термилошки можемо одредити и синтагмом *примарна структура мишљења*.³⁴ Као што смо већ нагласили, системски оквир који формирају базичне/специфичне заменице и прилози српског језика непосредно нам предочава сложени комплекс сачињен од два међусобно комплементарна и међузависна подсистема: *примарни језички модел*, заснован на 8+1 основних елемената/категорија (како/квалитет, колико/квантитет, како/начин, ко/личност (биће), шта/радња, где/простор, када/време, куда/кретање + (за)што/узрок-функција), и *примарни логички модел*, заснован

³³ Уп. С. G. Jung, *Sinhronicitet: načelo neuzročnog povezivanja*, у: С. G. Jung, W. Pauli, *Tumačenje prirode i psihe*, Globus, Prosvjeta, Zagreb 1989; К. G. Jung, *Sinhronicitet kao princip akauzalnih veza*, у: *Duh i život*, Matica srpska, Beograd 1977. В. и научно-популарни текст (са рецензијама еминентних научника Дејана Раковића и Ђуре Коруге): Спасоје Влајић, *Свест и надузрочни поредак природе*, Мирослав, Београд 2001, 89.

³⁴ В. напомену 30.

такође на 8+1 основних начела, која сваки од наведених елемената из оквира *примарног језичког модела* структуришу у контексту формирања 1+8 нових, произилазећих принципа.³⁵ За нас је, међутим, од посебног значаја то да исти структурни оквир непосредно сагледавамо унутар структуре српских бајки (в. представе 2, 3, 4а, 4б + 5 и 6), као и чињеница да управо елементи (8+1) наведеног *примарног језичко-семантичког модела (модела категорија)*³⁶ непосредно указују на најсврсисходнији начин комплетног сагледавања и анализирања феномена бајке, који у себе укључује и разрађене, а у пракси потврђене као функционалне, системе других аутора.

Наиме, у складу са нашим основним методолошким приступом проучавању бајковног система, *стања* и *дешавања* одређују *формативну* димензију бајке, док *информативну* димензију бајке одређују одговарајући *мотиви* (М), *функције* (Ф) и *координатни систем* (КДС), засновани на основним питањима: 1) какво, колико, како – за *мотиве* (М), 2) ко, (за)што, шта – за *функције* (Ф), као и 3) где, када, куда – за конструкцију *координатног система бајке* (КДС).³⁷ Наведене „функције“ су схваћене управо онако како их је схватао и Владимир Пропп, чиме се, уосталом, и успоставља мост између нашег структурног модела и Пропповог модела, који у сваком случају представља иницијални и највећи допринос морфолошком одређењу бајке у општем смислу.³⁸

Према томе, уз помоћ *примарног језичког модела*, који се системски надовезује на *примарни логички модел*, у потпуности семантички сагледавамо бајку као феномен, након што смо (користећи методолошки оквир аналоган *примарном логичком моделу*) аналитички рашчланили и одредили формално-комуникацијску димензију бајке.

Подразумева се, овде је реч о разматрању аналогича на вишем и сложенијем комуникацијском нивоу (са конструкцијским и хипотетичким предзнаком), након што смо представили и аналогиче које су сасвим очигледне и везане за површински ниво. Како год било, свуда се – у различитим контекстима и димензијама – уочавају сродни структурни обрасци, констатовани и у другим културним и природним феноменима. А поврх свега, када – након што су се за то стекли услови – најсложенију српску бајку, „Баш-Челик“, представимо у њеној целокупности, пред нама ће се поново указати управо наведени универзални структурни обрасци, с обзиром на то да примењена комуникацијска анализа резултира финалним моделом бајке који се састоји од 9 *стања* и 8 *дешавања* (видети представе 4б, 5 и 6), уз

³⁵ Све шематске представе и одговарајућа непосредна објашњења в. у: исто.

³⁶ О појму *категорија* (у наведеном контексту) в. у: И. Тодоровић, *Ритуал ума*, 430-433.

³⁷ Услед ограничености простора, на овом месту није могуће (а и методолошки је непотребно) износити конкретизацију представљања наведене *информативне димензије* бајке.

³⁸ В. студије: V. Пропп, *Morfologija bajke*; В. Я. Пропп, *Фольклор и действительность*, Наука, Москва 1976.

основни структурни оквир сачињен од $9+(1)+9/9+8$ базичних елемената, присутних на нивоу и једног (*стања*) и другог (*дешавања*) контекста.

Из дотичних табела јасно се сагледавају и претходно помињана *финална синтагматска постигнућа јунака бајке*, као изрази елементарних релација, које су истовремено карактеристичне и за општу, идеалтипску бајку, односно – као изрази елементарних релација реално постојећег система, који можемо одредити називом *примарна митска матрица*.³⁹ Наиме, крајњи резултати настојања јунака бајке „Баш-Челик“ истовремено су и суштински елементи бајке као појаве, али и иницијације као идеалтипског ритуалног обрасца, који се – као што је доказано – логично налази у основи феномена бајке.⁴⁰

Централни семантички оквир. Дакле, након примене комплетне синхронијске структурно-комуникацијске анализе, бајка „Баш-Челик“ се представља као сложени, вишедимензионални митски комплекс, који садржи мноштво хармонијско-симетријски организованих и међусобно повезаних подсистема, чије релације саопштавају кључне поруке овог митско-бајковног текста. У наведеном контексту, предочени текст можемо посматрати као сложени логичко-комуникацијски систем у чијој се основи налази базични семантички код ванвременског карактера, односно порука заснована на саопштавању архетипских садржаја о иницијацији и индивидуацији, тј. о узрастању и изградњи личности, паралелно са формирањем и усклађивањем социо-културних темеља.

Другим речима, примењена анализа на сасвим непосредан начин предочава троструко потенцирани, базични митски образац, дефинисан као *примарна митска матрица*, а заснован на слећим релацијама: *мушко – женско, човек – животиња, живот – смрт, култура/кућа/своје – природа/шума/туђе*). Одавде директно произлази и одговарајући дијахронијски текстуални след, који потенцира начела иницијације, брака, социјалног поретка и успостављања културе наспрам не-културе (тј. дивљег и неочовеченог).

Наиме, јунак – са становишта синхронијске анализе – поседује 9 вредности које „нуди у замену“ (у оквиру одговарајућих *комуникативних ситуација*, у којима ступа у релације са другим главним комуникаторима бајке); с друге стране, он трага такође за 9 основних тражених објеката/лица, које „добива“ као резултат одговарајуће комуникације. Од ових основних „комуникацијских“ елемената, уочавамо 6 (3+3) јединствених облика и 6 облика који су присутни и у првој и у другој целини/скупу елемената (видети представе 5 и 7). Ови елементи су истовремено и чиниоци/елементи размене (18+1), од којих се састоје основне *комуникативне ситуације* (8(+1)+8(+1)), тј.

³⁹ В. у: И. Тодоровић, *Митска истина Срба*, 230-239; исти, *Ритуал ума*, 364-370; уп. и: исти, *О јединственом систему елемената културе*, 98-100.

⁴⁰ В. поглавље *Бајка као целина* у: V. Prop, *Historijski korijeni bajke*, 533-546; в. резиме у: И. Тодоровић, *Иницијацијска структура и значење српске бајке – етнолошки контекст*, 464.

дешавања (8(+1)) бајке (видети представу 6), при чему је сваки од наведених 9+9 основних елемената заступљен по једном, осим елемента *а* (девојка/жена), који је заступљен два пута (видети представу 6). На овај начин, у табели јасно сагледавамо управо *примарну митску матрицу* (као, дакле, објективну категорију) у виду *финалних постигнућа јунака бајке* (видети представе 5 и 7), односно – у виду основних резултата/тражених објеката до којих он долази на крају бајке (*а* = девојка/жена, *х2* = чаробни помоћник/животиња, *е* = жива вода/нови живот, *д* = тајно знање о јунаштву/души Баш-Челика//знање које омогућава победу *културе* над стихијама природе). Дакле, овде сасвим непосредно сагледавамо семантичку матрицу која повезује кључне елементе примарне митске матрице: *жена – животиња – живот – култура*. Према томе – у контексту мита о мушкој иницијацији – стицањем жене, животињског помоћника (тј. овладавањем над животињама), новог живота и културних знања и достигнућа, остварује се иницијација/индивидуација личности,⁴¹ уз стицање статуса пуноправног припадника друштвене заједнице, способног да се ожени и заснује своју породицу.

С друге стране, исти семантички оквир јасно се уочава и унутар матрице коју формирају елементи заједнички за скуп средстава/објеката које поседује јунак и за скуп средстава/објеката које јунак тражи (*секундарна постигнућа јунака бајке*): *б* (три сестре јунака = *жене*), *х1* (три чаробна пера = средства која замењују помоћнике-животиње; савез са дивљом природом), *у* (три живота/додатни *животи*), *в* (три подвига/докази о подвизима у шуми/победа над дивљим створењима = победа *културе* над дивљом природом). Дакле, и овде јасно уочавамо примарни семантички код: *жена – животиња – живот (смрт) – култура (природа)*, уз додатно присуство комплементарних семантичких релација унутар (под)система (савез са дивљом природом наспрам победе над дивљом природом, потенцирање трочланости свих елемената, итд.).

Међутим, осим предочена два подсистема, уочавамо и трећу матрицу, манифестовану путем елемената које примарно поседује јунак (*почетна постигнућа јунака бајке*): *г* (три маштраве воде/вода која враћа у живот = вода), *ђ* (основни *живот* јунака), *ж* (способност/знање кушања Баш-Челика/“дивљење“ = људска мудрост/*култура* као начин побеђивања дивљег створења) + *ВТ* (ватра коју јунак поседује, као основно културно обележје, да би је потом изгубио и опет донео, тј. вратио, у оквиру уметнуте деонице бајке, коју одређујемо синтагмом „продужена ноћ“). Елемент *ватре* је у контексту предочене матрице, као и у контексту целокупног система, издвојен и налази се, на дубљем структурном нивоу, у непосредној вези са *водом* (елемент *г*). Као што видимо, и у оквиру треће матрице разазнајемо основни структурно-семантички образац карактеристичан за претходне две матрице, што је очигледно на примеру присуства елемената *живота* и *културе* (победе над дивљим, нељудским), при чему су два преостала елемента управо

⁴¹ Уп. са схватањима Јунга и његових следбеника; в. М. Л. фон Франц, *Процес индивидуације*, у: К. Г. Јунг, *Човек и његови симболи*, Народна књига, Алфа, 1996.

комплементарни антиподи – *ватра* и *вода*, што такође непосредно указује на рационални системски контекст.

У дотичном смислу, у оквиру три предочена подсистема који се сагледавају као саставни делови јединствене системске целине, при чему је јасно наглашена *примарна митска матрица*, само вода и ватра представљају одступајуће категорије, тако да можемо наслутити и то да ови комплементарно супротни елементи на особен начин управо кодирају одговарајућу димензију система. Другим речима, вода је у наведеном контексту првостепено повезана са елементима *x1* и *x2*, који упућују на животињске помоћнике/дариваоце, тј. на *животиње*, док је ватра структурно повезана са елементима *a* и *b*, односно – са *женама* као траженим лицима – царевом ћерком и сестрама.

У следећој фази анализе добијени значењски контекст, базиран на односима *ватра – жена* и *вода – животиња*, дешифрујемо на основу релација *култура – природа* и *живот – смрт*, које су садржане у преосталим елементарним односима предочене *примарне митске матрице*, карактеристичне и за идеалтипску бајку. Наиме, ватра је симболички наглашена културна категорија, исто као што је вода – природна категорија; такође, жена припада култури, док животиња припада природи (видети представу 7).

Затим, у бајци „Баш-Челик“ јасно је и на двострук начин подвучена повезаност воде са животом: Баш-Челик добија животну снагу након што га јунак полије са три чаше воде, исто као што – с друге стране (симетрично) – јунак оживи након што га полију живом водом. Исто тако, вода се у универзалним оквирима везује за релацију *живот – смрт*, што је најочигледније на културно општераспрострањеним примерима иницијацијског преласка у „нови живот“ путем потапања у воду и сличних обреда. Такође, подједнако јасно је наглашена и веза ватре са културом (у контексту релације *култура – дивља природа*), која је универзалног карактера, с обзиром на чињеницу да је владање ватром једно од најзначајнијих човекових културних достигнућа. И овде – као и у предању о св. Сави и анатемама⁴² – јунак узима ватру од дивљих/шумских бића (дивова), која су је већ имала у поседу.

С друге стране, за комплетно одређење значењског контекста ватре и воде овде је неопходно узети у обзир и релације *мушко – женско* и *човек – животиња*. С тим у вези, одмах се морамо сетити примордијалног митског обрасца заснованог на представи о јунаку кога гута водено животињско биће (риба; алтернативно: водена немам типа аждаје), и у чијем стомаку он проналази ватру, одакле је износи напоље – као највише културно добро (на једном плану) и као сунчеву светлост која се враћа у виду новог дана (на

⁴² В. одредницу *ватра* у: Ш. Кулишић, П. Ж. Петровић, Н. Пантелић, *Српски митолошки речник*, Етнографски институт САНУ, Интерпринт, Београд 1998, 80-81.

другом плану).⁴³ Тиме јунак, истовремено, пролази кроз иницијацију (а на личном психолошком плану – кроз индивидуацију), поставши и са психофизичког и са социјалног становишта способан да се ожени и заснује породицу.

Из свега претходног следи већ наговештени базични семантички оквир (који, наравно, ни у ком случају није изолован и једнозначан): да би се освојила/добила жена и овладало (тајним) знањем о начину победе културе/људског над дивљим/нељудским, потребно је овладати светом животиња (или се поистоветити са животињом) и отићи у онострано (други свет се често налази управо у животињи), након чега следи преображај личности, тј. њено ново рађање. Унеколико другачије речено, задобијање духа-чуvara (*сопство*) у непосредној је вези са добијањем жене/браком (*анима*) и са победом над сопственом *сенком* (дивљом природом) и дивљим светом. Или, опет другим речима, освајање/упознавање ватре (ниво *аниме*) уско је повезано са овладавањем водом (ниво *сопства*),⁴⁴ као и обратно, итд. Ово је – у најкраћим могућим цртама – истовремено и суштина иницијације (али и индивидуације) и основна порука како идеалтипске бајке тако и најсложеније/најпознатије српске бајке. Уосталом, управо *пролажење кроз ватру и воду* представља универзални синоним за феномен иницијације.

Наравно, на крају треба истаћи и то да смо на претходним примерима непосредно сагледали бајку као реално постојећи логичко-комуникацијски систем, који директно произлази из универзалних структурних и логичких образаца на којима се заснива целокупна стварност. И предочени *централни семантички оквир* додатно је потврдио реалност *примарне митске матрице* као универзалне културне категорије.

Завршни осврт. У завршном осврту најпре треба подсетити на претходно спроведена истраживања која су нас непосредно уверила у то да се комплекси типа *бајке*, *сна* и *народних веровања* често могу доводити у непосредну везу, односно – да блискост садржаја снова и веровања са садржајима присутним у бајкама може логично говорити у прилог тези о заједничком пореклу наведених појава.⁴⁵ Доступне чињенице нас одатле

⁴³ В. поглавље *Змај-гутац* у: V. Prop, *Historijski korijeni bajke*, 342-369; посебно обратити пажњу на одељак *Борба с рибом као први ступањ борбе са змајем* (356-366). Такође в. и: И. Тодоровић, *Феноменологија воде – општи митско-обредни контекст*, Бдење 7, Сврљиг 2004, 181-195; Мирча Елијаде, *Слике и симболи*, Сремски Карловци, Нови Сад 1999, 176-186.

⁴⁴ Наиме, у наведеном се контексту *ватра* и *вода* могу повезати са резултатима Јунгових истраживања, односно – са његовим одређењима архетипова *аниме* и *сопства*, превасходно у контексту сагледавања елемената процеса индивидуације схваћеног као *суштинско самоостварење* (K. G. Jung, *Arhetipovi i razvoj ličnosti*, Prosveta, Novi Sad 2006, 181).

⁴⁵ В. конкретне примере у: И. Тодоровић, *Бајковити мотиви у сновима и веровањима становништва сврљичког краја*, Етно-културолошки зборник V, Сврљиг 1999. Наиме, уколико се има у виду да „многи снови представљају слике и асоцијације које су сличне примитивним идејама, митовима и обредима“ (К. Г. Јунг, *Човек и његови симболи*, 47),

сасвим директно упућују и на закључак о реалној егзистенцији ентитета на нивоу колективно несвесног, односно – о реалности феномена на нивоу *колективне психе*.

Исти је случај и са присуством специфичних, симетријски и хармонијски организованих структурних модела у митовима и ритуалима. У овом је контексту посебно упадљиво појављивање деветнаесточланих структурних образаца, карактеристичних за универзални контекст.⁴⁶ Видели смо и то да се ови обрасци упорно и доследно појављују на различитим нивоима структурне организације најистакнутијих културних феномена, односно митских и обредних система. Такав је случај и са бајком „Баш-Челик“, која нам је послужила као изванредно илустративан модел, пример појављивања већег броја хармонијско-симетријских „језгара“ на различитим структурним и семантичким плановима. Такође, семантичке целине су у анализираним бајкама присутне, тј. распоређене, на такав начин да их је – као што недвосмислено доказује Леви-Строс – немогуће декодирати без разматрања на синхронијском нивоу.⁴⁷ Као што смо већ наговорили, и ово је непосредно показано на примеру наше бајке-модела, која (као најекспонирана српска бајка) у себи сажима архетипске и идеалтипске структурно-семантичке обрасце. Другим речима, ниједан појединац није индивидуално осмислио (нити је могао осмислити) овако комплексна и вишедимензионална, али савршено хармонична структурно-семантичка преплитања, видљива искључиво из синхронијске перспективе, односно – из угла структурне научне анализе са комуникацијским предзнаком. Скрећемо пажњу на то да никада не треба изгубити из вида да ово није обична чињеница, као ни бројне конотације које из ње произлазе.

Са јунговског становишта, слични примери се објашњавају у контексту постојања колективне психе, односно одговарајућих архетипова и архетипских представа (уз напомену да и многи други аутори говоре о сродним појавама користећи другачију терминологију).⁴⁸ Са тог становишта, наведени архетипови, односно садржаји колективне психе, континуирано утичу на колективно понашање, тј. на функционисање људских група, пре свега путем уобличавања различитих симбола и митско-обредних сценарија (заједно са шире схваћеним комплексима веровања), уз напомену да се преношење утицаја овога типа може објашњавати и на друге начине, али у сваком случају са акцентом (или у непосредној вези) на синхронији и колективној психи. С друге стране, када је реч о изразито сложеним

разматрање конкретних и непосредних веза између снова, народних веровања и бајке (која је прави трезор „примитивних идеја“) јавља се као сасвим реалан задатак.

⁴⁶ В. поменуте ауторове радове везане за разматрање универзалног културног контекста. Када је реч о представљању непосредног присуства универзалних структурних образаца у базичном ритуалном контексту, о томе в.: И. Тодоровић, *Слично и супротно*, Етно-културолошки зборник XI, Сврљиг 2006/2007.

⁴⁷ C. Levi-Strauss, *Strukturalna antropologija*, 219.

⁴⁸ В. на пример: K. G. Jung, *Arhetipovi i razvoj ličnosti*, Prosveta, Beograd 2006.

структурно-семантичким подударацима, која наглашавају индивидуални комуникацијски контекст, логично се долази до идеје/хипотезе (са теистичним предзнаком)⁴⁹ о латентном присуству/упливу – паралелно са колективним ентитетима и одговарајућим енергетским пољима/оквирима – и специфичних индивидуалних ентитета са јединственим интелектуално-рационалним могућностима.

У претходним радовима указали смо на неке од особених резултата досадашњих истраживања, који су наводили на закључак да један виши ентитет – непосредно повезан са колективном психом – утиче на расположиве информације, везане за конкретну обредну и митску стварност.⁵⁰ Бројне чињенице упућују нас на констатацију да се у појавама сасвим различитог карактера испољава истовестан универзални принцип, који није само пука структурна неминовност формалног карактера, већ сведочанство о интелигенцији изузетних размера, али и о јединственој особености те интелигенције. Крајње мултидисциплинарно усмерена истраживања, која смо спровели у претходном периоду,⁵¹ на мноштву непосредних примера показују вишеструке подударности између – на први поглед – удаљених феномена, при чему су ове аналогije такве природе да се могу објаснити превасходно у комуникацијском контексту, који у себе укључује и феномен познат под називом *антропички принцип*.⁵² У складу са својим савременим значењем, етнолошко-антрополошка наука бива неизоставно позвана да се ухвати у коштац са овом проблематиком.

⁴⁹ Уп. Александра Павићевић, *Да ли су антрополози дужни да буду (не)религиозни*, рукопис (у штампи).

⁵⁰ И. Тодоровић, *Резултати истраживања обреда литија – допунски осврт*, 207.

⁵¹ Резултате тих истраживања излажемо у: Ивица Тодоровић, *Света структура – трагање за јединственом основом културних феномена*.

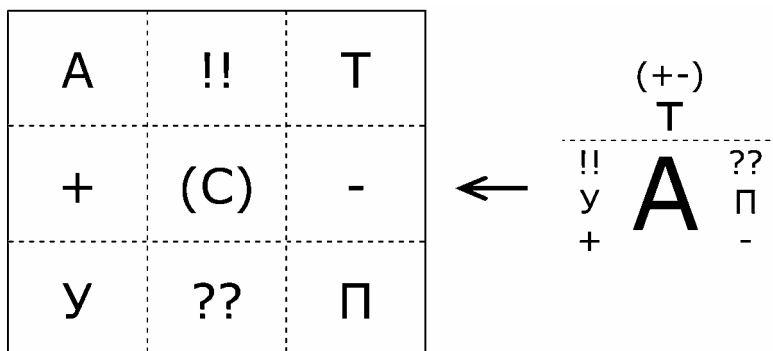
⁵² В. на пример: Rodžer Penrouz, *Carev novi um*, Informatika, Beograd 2004, 449-451; И. Тодоровић, *Резултати истраживања обреда литија – допунски осврт*, 203-206.

(1,2)	(3)	(4)	(5,6)	(7)
ЈУНАК (+потенцијално: ЛАЖНИ ЈУНАК)	ТРАЖЕНО ЛИЦЕ	ПОШИЉАЛАЦ / ВЕЗИВНИ ЛИК	ДАРИВАЛАЦ + ПОМОЋНИК	ПРОТИВНИК / ШТЕТОЧИНА
БРАТ 1 БРАТ 2 (БРАТ 3) ↓	ЦАР – ЈУНАКОВ ОТАЦ МЕХАНИЈА ЦАР – ДЕВОЈЧИН ОТАЦ	СЕСТРА 1 СЕСТРА 2 СЕСТРА 3	ЗМАЈ СОКО ОРАО	° АЖДАЈЕ (1-3) ДИВОВИ (9) ЗМИЈА
ЈУНАК		ЦАРЕВА ЋЕРКА	←	← БАШ-ЧЕЛИК
			НАЈБРЖИ ЗМАЈ	* ЛИСИЦА / ПТИЦА

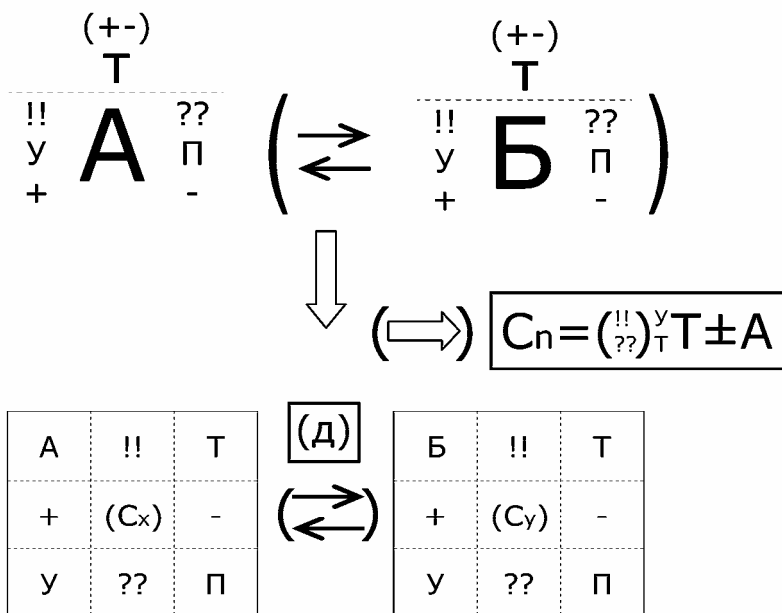
ШЕМАТСКА ПРЕДСТАВА 1a

(1,2)	(3)	(4)	(5,6)	(7)
ЈУНАК (+ЛАЖНИ ЈУНАК)	ПОШИЉАЛАЦ / ВЕЗИВНИ ЛИК	ТРАЖЕНО ЛИЦЕ	ДАРИВАЛАЦ + ПОМОЋНИК	ПРОТИВНИК / ШТЕТОЧИНА
БРАТ 1 БРАТ 2 СЛУГА	ЦАР – ЈУНАКОВ ОТАЦ ПУСТИНИК ЧОВЕК КОЈИ ПОКАЗУЈЕ ПУТ	ПАУНИЦЕ (8+1) ↓	РИБИЦА ЛИСИЦА КУРЈАК	ПРВА БАБА БАБА-ЦАРИЦА БАБА С КОЊИМА
ЈУНАК		ЈУНАКОВА ЖЕНА		ЗМАЈ
			ЗМАЈЕВ КОЊ БАБИНА КОБИЛА (са ждребетом) ГУБАВИ / НАЈБРЖИ КОЊ	→

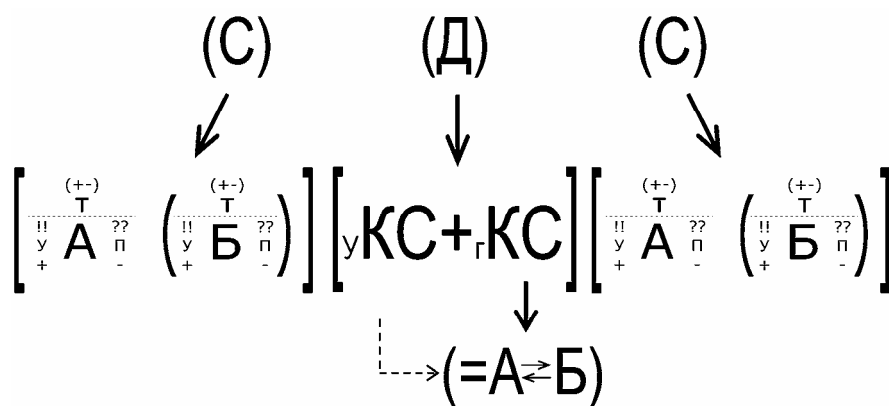
ШЕМАТСКА ПРЕДСТАВА 1b



ШЕМАТСКА ПРЕДСТАВА 2

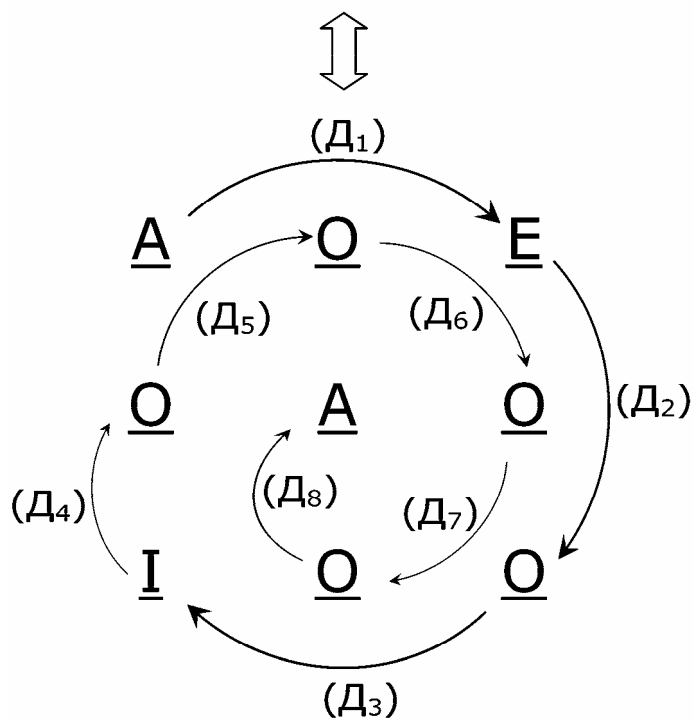


ШЕМАТСКА ПРЕДСТАВА 3



ШЕМАТСКА ПРЕДСТАВА 4a

\mathcal{D}_1	\mathcal{D}_6	\mathcal{D}_2									
\mathcal{D}_5	<table> <tr> <td><u>A</u></td><td><u>O</u></td><td><u>E</u></td></tr> <tr> <td><u>O</u></td><td><u>A</u>*</td><td><u>O</u></td></tr> <tr> <td><u>I</u></td><td><u>O</u></td><td><u>O</u>*</td></tr> </table>	<u>A</u>	<u>O</u>	<u>E</u>	<u>O</u>	<u>A</u> *	<u>O</u>	<u>I</u>	<u>O</u>	<u>O</u> *	\mathcal{D}_7
<u>A</u>	<u>O</u>	<u>E</u>									
<u>O</u>	<u>A</u> *	<u>O</u>									
<u>I</u>	<u>O</u>	<u>O</u> *									
\mathcal{D}_4	\mathcal{D}_8	\mathcal{D}_3									



ШЕМАТСКА ПРЕДСТАВА 46

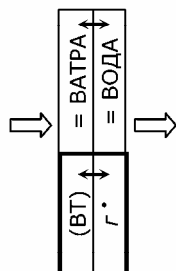
		СТАЊА	A ₂ (ЈУНАК) ТРАЖИ И ДОБИЛА										A ₁ (ЈУНАК) ПОСЕДУЈЕ И ДАЈЕ										
Врста суда	Симболи судова стања	С	а	б	х1	х2	у	е	д	в	(вТ)	в	б	х1	у	г	ђ	ж	а	(вТ)	-> (9+9) -> (19)		
уни-аф.	= A (сви S су P)	0	••	0									+	•	•	•	•	•	•	•			
уни-нег.	= E (ниједан S није P)	1	—																				
пар-нег.	= Q (неки S нису P)	2								(—)		⊕								(⊕)			
пар-аф.	= I (неки S су P)	3										⊖							+				
пар-нег.	= Q	4	—												⊕	⊖	⊖						
пар-нег.	= Q	5		⊕											⊕								
пар-нег.	= Q	6													⊖	⊖	⊖	⊖					
пар-нег.	= Q	7			⊕		⊕								⊖								
уни-аф.	= A	8	⊕					⊕										⊖					
	Финална постигнућа јунака бајке		⊕		⊕		⊕	⊕															
	Секундарна постигнућа јунака бајке			⊕								⊕			⊕	⊕							
	Почетна постигнућа јунака бајке															⊕	⊕	⊕	⊕	⊕			

ШЕМАТСКА ПРЕДСТАВА 5

ТРАЖЕНА ЛИЦА / ОБЈЕКТИ	ЛИКОВИ / КОМУНИКАТОРИ	ДЕШАВАЊА Д	ГЛАВНЕ КОМУНИКАТИВНЕ СИТУАЦИЈЕ	СТРУКТУРА РАЗМЕНА ИНФОРМАЦИЈА / ДОБАРА	БАЗКОВНЕ ДЕОНИЦЕ
6	Ј(1) ЦДО(1) Бр(2) ЗЕТ(3)	1	Ј _(ЦДО) — ЗЕТ _(Бр)	6 →	ПРОСИДБА НЕВИДЉЛИВИХ СИЛА
ВТ + ВТ 6	Ш.Б.(3) $\xrightarrow{(1)(3)}$ $\xrightarrow{(1)(9)}$ $\xrightarrow{(1)}$	(2)	(Ј _(Бр) — Ш.Б.)	(ВТ →)(← ВТ) / ← В	ПРОДУЖЕНА НОЋ
6 а	ЦДО(1) МЕХ(1)	3	Ј — ЦДО _(МЕХ)	В → ← а	ВЕНЧАЊЕ
Г У А	БЧ(1)	4	Ј — БЧ	$\begin{pmatrix} \Gamma \\ \alpha \end{pmatrix} \rightarrow \leftarrow \gamma$	ЗАБРАЊЕНА СОБА + ПРОСИДБА ДЕВОЈКЕ
x1 6	С(3)	5	ЗЕТ — Ј _(С)	Х ₁ → $\xrightarrow{(6 \rightarrow)}$	КУЋА У ШУМИ / ЗЕТОВИ ЗМАЈЕВИ
У ђ		6	БЧ — Ј $\xrightarrow{\Gamma}$ БЧ — Ј (а) $\xrightarrow{\Gamma}$ БЧ — Ј (б)	$\leftarrow \gamma$ $\xrightarrow{[a \rightarrow \leftarrow a]}$ $\leftarrow \eta$	ТРИ ПОКЛОЊЕНА ЖИВОТА
x1 е(Е) x2		7	Ј — ЗЕТ	Х ₁ → $\leftarrow e(=E) / \leftarrow x_2$	ПРИВРЕМЕНА СМРТ ДРУГО РОЂЕЊЕ / ЖИВА ВОДА
ж д а	ДЕВ(1) ЗМ(1) ЛИС/ПТ(1)	8	Ј _(ЗЕТ/ЗМ/ДЕВ) — БЧ _(ЛИС/ПТ)	Ж → $\leftarrow \begin{pmatrix} Д \\ а \end{pmatrix}$	СПОЉАШЊА ДУША + ДРУГО ВЕНЧАЊЕ
19	19 (17+2)				

ШЕМАТСКА ПРЕДСТАВА 6

ПРВА МАТРИЦА	ТРЕЋА МАТРИЦА	ДРУГА МАТРИЦА
a → царева ћерка / жена	(BT) → ватра	b → сестре / жена
x_2 → чаробни покољник – даривалац / животиња	$r \cdot$ → вода	x_1 → чаробна пера / животиња
$e(E)$ → жива вода / нови (други) живот	η → основни живот	y → три живота / живот
d → „јунаштво“ = тајно знање / култура	$ж$ → способност „кушања“ = људска мудрост / култура	v → три подвига = докази о подвизима у шуми / култура
ФИНАЛНА ПОСТИГНУЋА ЈУНАКА БАЈКЕ	ПОЧЕТНА ПОСТИГНУЋА ЈУНАКА БАЈКЕ	СЕКУНДАРНА ПОСТИГНУЋА ЈУНАКА БАЈКЕ
$\oplus / -$	\oplus / \ominus	\triangle / \triangle



Потенцијалне паралеле са базичним контекстом архетипова	Прва матрица	Трећа матрица	Друга матрица	Базичне митске релације
АНИМА (= тражено лице)	ЖЕНА	ВАТРА	ЖЕНА	\Rightarrow (мушкарац) \Rightarrow ВАТРА \Leftrightarrow ЖЕНА
СОПСТВО (= животињски помоћник) (= ДУХ-зубар)	ЖИВОТИЊА	ВОДА	ЖИВОТИЊА	\Rightarrow ВОДА \Leftrightarrow ЖИВОТИЊА ↓ (човек)
ЕГО	ЖИВОТ	ЖИВОТ	ЖИВОТ	\Rightarrow (СМРТ) \Leftrightarrow ЖИВОТ
СЕНКА	КУЛТУРА	КУЛТУРА	КУЛТУРА	\Rightarrow ПРИРОДА \Leftrightarrow КУЛТУРА

Уп. са Базичном представом духовне културе у: И. Тодоровић, *О јединственом систему елемената културе*, 107.

ШЕМАТСКА ПРЕДСТАВА 7

Основни појмови	Основне информације / тражени објекти бајке (12+7=19)	Главни ликови бајке (12+7=19)
A = јунак	a = девојка / царева ћерка (3x)	J = јунак
T = тражена лице / објекти	b = сестре (2x)	ЦЈО = цар-јунаков отац
B = противник + други главни комуникатори (у интеракцији са A)	x¹ = чаробна пера (2x)	Бр = браћа (2+1)
+ = афирмативно	x² = чаробни помоћници / дариваоци	ЗЕТ = зетови (3)
- = негативно	y = додатни животи / три живота (2x)	Ш.Б. = шумска бића (аждаје/з + дивови/9 + змија)
У = универзално	e(E) = нови / други живот (жива вода)	ЦДО = цар-девојчин отац
П = партикуларно	d = „Јунаштво“ Баш-Челика	МЕХ = механија
!! = аподиктичко / нужно	в = три подвига (докази о подвизима) (2x)	БЧ = Баш-Челик
?? = проблематичко / могуће	(ВТ) = ватра (2x)	С = сестре (3)
С = стање	г = вода (три маштраве воде)	ДЕВ = девојка-царева ћерка
D = дешавање	ђ = основни живот	ЗМ = најбржи змај
УКС = уводна комуникативна ситуација	ж = способност кушања	ЛИС/ПТ = лисица / птица („Јунаштво“ Баш-Челика)
ГКС = главна комуникативна ситуација		

ОБЈАШЊЕЊА УЗ ШЕМАТСКЕ ПРЕДСТАВЕ

Ivica Todorović

Universal Patterns in Cultural Phenomena: an Account from Serbian Sources

Key words:

identical/homologous structural patterns,
universal forms, omnipresence, Serbian
sources, fairy tale/myth, ritual.

This paper presents various perspectives in studying cultural universal patterns. The focus is placed on the examples drawn from Serbian sources/culture, accentuating myth and tale texts, contrasting and comparing them with Serbian rituals and other cultural phenomena. In this sense, I have chosen to analyze one of the most famous and most complex Serbian tales, known as “Bas Celik”, which illustrates formations of the specific structural patterns on a synchronic level.

This research also allows studying communication possibilities, that is, transmission and creation of identical contents/information. My previous research on the subject, as well as this one, has allowed a hypothesis based on the presence of identical or similar contents and structures within dreams and tales, as well in folk beliefs. It has become clear that these motives do not represent a direct borrowing but were created independently regardless of the actual contents of particular dreams and tales. This could also be applied to the presence of specific, symmetrical and harmoniously organized structural models in myths and rituals. A good example is an appearance of 19 structural patterns which characterize universal frame, i.e., as features of different cultural and natural phenomena.

Taking all said into account, it could be argued that the understanding of this particular phenomenon requires an idea of connection of the mind and substance within a unique field that does not recognize spatial and timely limitations, corresponding thus to Levi-Strauss and Jungian models of understandings, in analyzing cultural phenomena and reality.

Милина Ивановић-Баришић

Етнографски институт САНУ, Београд
milina.barisic@ei.sanu.ac.rs

Христијанизација народних обичаја*

- пример воловске богомоље -

У раду се прати трансформација претхришћанског обичаја у једном од подавалских села. Реч је о *провлаци*, која се до Другог светског рата, сваке године – 29. августа, одржавала у атару села Зуца. Од Другог светског рата се дан када је у прошлости одржаван поменути народни обичај у селу празнује само као дан сеоске славе. Изградњом цркве у селу и њеним освећењем 2002. године, 29. август постаје, поред сеоске, и црквена слава.

Кључне речи:

Зуце, *провлака*, *жива* ватра, сеоска слава, црквена слава, гостопримство

У овом раду се прати трансформација једног претхришћанског обичаја у Зуцама, једном од београдских села. Реч је о христијанизацији сеоског обичаја и празника – сеоске славе којој је, до његовог изобичајавања, претходио обичај *воловске богомоље*, коју су мештани звали *провлака*. Сеоска слава се празнује 29. августа, а у послератном периоду није прекидано са њеним одржавањем. Од 2002. године, освећењем новоизграђене цркве у селу, дан сеоске славе почиње се празновати и као дан црквене славе.

* * *

Зуце је село које се налази са југосточне стране планине Авале, двадесетак километара јужно од Београда. Данас је то једно од тзв. подавалских села (поред Рипња, Пиносаве и Белог Потока). Последњих

* Рад је резултат истраживања на пројекту бр. 147020: *Србија између традиционализма и модернизације – етнолошка и антрополошка проучавања културних процеса*, који у целини финансира МНТР РС.

година, ова села у административном погледу све више фигурирају као засебна административна целина. Село није велико по броју становника, а ни по територији коју захвата. Има основну школу која је, због релативно малог броја ђака, под ингеренцијом школе у Белом Потоку. Зуце је једно од села у чијем атару није било цркве. Почетком деведесетих година прошлог века мештани су се самоорганизовали и донели одлуку о градњи сеоске цркве. Овај догађај се може означити и као време духовне трансформације овог сеоског простора, у складу са тенденцијама духовног преображаја које су захватиле читаву српску заједницу крајем осамдесетих и почетком деведесетих година 20. века.

Иначе, дан који се у селу слави као сеоска слава 29. август – мештани називају Госпојино лице, а у црквеном календару он није назначен као дан од посебног значаја у хришћанској хијерархији празника. Овом празнику претходи Велика Госпојина и двонедељни хришћански пост.

Велика Госпојина је један од неколико изузетно значајних хришћанских празника који су у календарској години посвећени Богородици.¹ Оправдано је онда поставити питање: зашто је дан који се у православном веровању сматра „празним“ проглашен за црквени празник, односно – за славу новоизграђене сеоске цркве? Можда је један од могућих одговора у томе да се народни култ ове светитељке разликује од црквеног.

Богородица, по народном веровању, штити од сиромаштва и нечисте силе, један је од омиљених ликова народних легенди, а позната је и као заштитилица породиља које јој се у невољи обраћају за помоћ. Народно поштовање Богородице везано је за тзв. Богородичине празнике – Благовести, Рождество Пресвете Богородице (Мала Госпојина), Увођење у храм Пресвете Богородице (Ваведење), Успеније Богородице (Велика Госпојина).²

Највероватније је да су особине Светитељке коју је народ веома поштовао утицале на то да се при одабирању дана на који ће се одржати прва *провлака* одлучило да се, макар и посредно, обичај веже уз један од празника који је посвећен овој светитељки. Претпостављам да су при доношењу одлуке о времену/дану одржавања обичаја иницијатори имали у виду народна веровања која су у заједници постајала у вези са светитељком, тим пре што се прва *провлака* одржала, како је остало у сећању старијих мештана, после великог помора стоке.

Прихватањем Православне цркве да дан на који се одржавао народни обичај *провлаке* и дан сеоске славе постане званична црквена слава села Зуца, црква се одлучила на корак християнизације народне, али и измишљање сопствене традиције. Зашто је одлучено да црква прихвати овај дан као свој

¹ О Богородици у црквеној традицији видети, на пример: Зоран М. Јовановић, *Азбучник православне иконографије и градителства*, Музеј српске православне цркве, Београд 2005, 49-70.

² *Словенска митологија : енциклопедијски речник*, Zepter book world, Београд 2001, 38-39.

празник? Одговор се највероватније налази у чињеници да је народ већ навикнут да овај дан празнује као дан свог села. Логично питање које следи је следеће: да ли би неки нови датум у сеоском празничном календару био прихваћен као дан празновања сеоске цркве на начин који би одговарао свим заинтересованим странама? Вероватно не, или би пак процес прихватања био спор и дуготрајан. Као илустрацију наведеног става, а можда и као одговор на постављено питање наводим запажање да је при сечењу колача на првој званичној слави тек освећене сеоске цркве било око двадесетак учесника. Колико би тек присутних било да је у питању неки други датум? Ова констатација покреће низ других питања, а можда и најважније питање које се односи на религиозност и однос према цркви српског народа.³

Иначе, други дан Велике Госпојине, који становници села називају *Госпојино лице*, у Зуцама се слави највероватније не раније од друге половине 19. века. У селу се у ноћи између 28. и 29. августа, до пред Други светски рат одржавала *провлака*.⁴ Током теренских истраживања која су обављана у периоду 1997-2002. године, имала сам прилику да разговарам са једним од двојице браће, последњих учесника у *провлаци*. Они су имали, како ће се то видети из даљег текста, значајне функције током извођења обичаја. Подаци који се овом приликом износе пред читаоце додатно су проверени и допуњени током писања рада.⁵

Провлака се у Зуцама одржавала у делу сеоског потеса који припада породици Стевановић. Место одржавања, односно сеоског окупљања, још увек памте многи мештани у селу. На том месту нема потока, али се због конфигурације терена ту после кише скупља велика вода и настаје *бара* (локални назив). Значи, *провлака* није била поред текуће, већ поред стајаће воде. Друго је питање да ли је она на то место у неком тренутку измештена, пошто у сеоском атару постоји неколико потока који нису пресушивали током године. Ово напомињем због тога што се у литератури наводи да се обичај увек изводи у близини неког потока.⁶

³ После скоро две деценије од „буђења“ духовности, помало зачуђује опаска саговорника из једног села у околини Београда, који је током разговора јетко приметио: *Зар је могуће да смо се већ задовољили кад за Цркву и обичаје немамо времена*, мислећи, при том, на посећивање цркве у време празника и учествовање у обичајима који се том приликом изводе.

⁴ Да је у селу одржавана *провлака* помиње и Душан Бандић, који је током седамдесетих година прошлог века обављао теренска истраживања у околини Београда. У своја истраживања је укључио и ово село. Видети: Душан Бандић, *Неке новије промене у животу и култури становништва околине Београда*, Зборник радова Етнографског института САНУ 9, Београд 1979, (фуснота 79).

⁵ Захваљујем се Весни Трифуновић, сарадници Етнографског института САНУ, на информацијама које ми је уступила после разговора обављеног, на моју иницијативу, са својом баком.

⁶ Иван Ковачевић, *Воловска богомоља*, у : Семиологија мита и ритуала, I, Српски генеалогски центар, Београд 2001, 110.

Последње године, како у селу кажу, пре него што ће отпочети Други светски рат одржана је *провлака* као и сваке године до тада. Наравно, нико од тадашњих учесника није могао претпоставити да ће то бити и последњи пут да је обичај испоштован „у целости“.

Опис који следи сачињен је на основу казивања једног од браће – учесника и неколико казивања других саговорника. Те године⁷ у селу није било близанаца, који су по обичају морали упалити ватру, нити деце одговарајућег имена. У разговору је поменуто да би требало да се зову Стојан и Стојанка. С обзиром на ситуацију, у селу је одлучено да пре почетка ритуала два рођена брата из исте породице *упале живу ватру*. Тај део обичаја обавили су мој казивач и његов брат, који су током ритуала стајали иза *провлаке*. У рукама су имали траву *татулу*, која својим изгледом подсећа на чичак, само је много разгранатија, а међу мештанима је позната и као врло отровна биљка. Служила им је да њоме ударају стоку после проласка кроз *провлаку*.

Обичај се одржавао због тога што је, по причи, у селу био велики помор стоке. Од тог времена уведен је обичај да се на један дан у календарској години стока проводи кроз *живу ватру*. Не чува се сећање зашто је одлучено да то буде 29. август, па је стога у пређашњем делу текста само назначена претпоставка да је то због близине празника Велике Госпојине.

Заједно са стоком, кроз „тунел“ који се за ту прилику правио, пролазили су и људи. Примарни циљ одржавања обичаја био је да се људи и стока заштите од болести. До Другог светског рата, како је речено, *провлака* се одржавала без прекида. Код саговорника није постојало сазнање о првој години њеног одржавања. Претпостављам да обичај није установљен пре средине 19. века, јер од тада постоје подаци да је село на садашњем месту. Село је, наиме, средином 19. века измештено на садашњи простор, а некадашње место живљења и данас је међу мештанима познато као *старо село*.

Како се наводило у разговору, сви мештани су дотеривали стоку на место где се организовао пролаз *кроз ватру*. Све се одиграло од поноћи на Велику Госпојину и завршавало се сутрадан у рану зору. Тежило се да се ритуал обави до изласка сунца.

Како су казивачи истицали, по завршетку ритуала ватра је остављана да се сама угаси. Учесници су носили угарке својим кућама, да њима потпале нову ватру. На тај начин се симболично настављало са одржавањем *живе* ватре, само што је она измештана у простор кућног огњишта.

⁷ Делови описа обичаја преузети из: Милина Ивановић-Баришић, *Календарски празници и обичаји у подавалским селима*, Посебна издања Етнографског института САНУ 59, Београд 2007, 215-217.

По завршетку ритуала, свако од учесника одлазио је својој кући. Код куће се настављало са слављем. Долазили су рођаци и пријатељи из других села, *па се од раног јутра славило, јело и пило*. Обичај је, као и многе друге животне активности, прекинут са избијањем Другог светског рата. По окончавању ратних сукоба, и поред жеље да се настави са старом традицијом, то није урађено јер су нове власти обичај сматрале непримерним новом времену и друштвеном развоју. Стога је овај обичај, као уосталом и други делови традиционалне културе, забрањен, јер је – као и доста тога из затечене народне традиције – сматран верским наслеђем. Нова власт није желела да подржава такву врсту наслеђа.

Оно са чиме се међутим није прекидало, са чиме је настављено и следећих деценија, јесте угошћавање рођака из суседних села. Измене су настале само утолико што се током осамдесетих година прошлог века све више позивају познаници и пријатељи на свечани, односно празнични ручак.

У време мог разговора, у селу (1998. година), али и у широј околини, владала је болест свиња, у области ветеринарске струке позната као *свињска куга*. Током разговора, саговорник је потенцирао да се то све (тј. *провлачење*) радило због великог помора стоке, што ме је подстакло да му поставим једно питање, које је отприлике гласило овако: *Мислите ли да би данас једна провлака помогла да се болест спречи?* Саговорник се мало замислио, да би потом рекао: *Ма какви, медицина је ипак узнапредовала. Мислим да ту провлака не би помогла*. Наставила сам са другим питањем: *А да неко организује провлаку, шта бисте урадили?* Сада је већ краће размишљао пре него што је одговорио: *Па отерао би стоку*.⁸ Не сведочи ли саговорников одговор о томе да је, и поред веровања у моћ ветеринарских служби, односно лекова потребних за превладавање сточних болести, традиција, односно потреба да се буде део колектива, негде у подсвести била још увек доста јака?

У Зуцама свештеник ни на који начин није учествовао током извођења обичаја са *живом* ватром или празновања сеоске славе. Тек са почетком градње цркве и премештања *вашара* у сеоску *порту*, сеоски празник почиње да се везује за цркву, а са проширивањем садржаја и увођењем обичаја сечења колача са изабраним колачарем, свештеник почиње да учествује у овом сеоском празнику. Али, то је појава новијег датума.

Интересантно је поменути и једно казивање везано за овај дан: Ова прослава је имала и хигијенски значај. Свако је у свом домаћинству до тога дана окречио кућу, офарбао врата и прозоре, почистио двориште... Домаћице су све што су имале – опрале, да им је чисто за празник.

⁸ Слична забелешка налази се у раду: Драгана Савковић, *Обичај 'Говеђа богомоља' у Темнићу*, Гласник Етнографског института САНУ XXIV, Београд 1975. Наиме, један од казивача у селу Вратари код Крушевца рекао је аутору прилога да је био престао да *'тера' стоку али како му је 1972. године стока много страдала, решио је ове године* (у питању је 1973. година – М. И. Б) *поново да 'проводи'*. Каже: *'Боље и једно и друго (и кроз ватру и код лекара), па шта помогне.'* (с. 145)

Од Другог светског рата се за овај дан, који је у селу остао као сеоска слава, спрема ручак на који су у првим послератним деценијама долазили само рођаци из суседних села. Почев од девете деценије прошлог века, гостопримство се проширује, и подразумева се (у смислу празничног позивања и посеђивања) да на ручак долазе школски другови деце, као и колеге чланова породице који су у радном односу.

После подне на дан Славе, односно увече по завршетку ручка, који у последње две деценије, због обавеза гостију, све више прераста у вечеру, иде се у село *на вашар*, ради забаве. Последњих година то углавном раде млађи, нарочито деца. Негде до средине седамдесетих година прошлог века забава се сводила на играње у колу, а од тог периода се постепено уводе *забаве на рингшипилима*. Током осамдесетих година, на простору који је служио за окупљање и забаву поставља се шатор где се служи печење, а чује се и „жива“ музика.

До почетка градње цркве, празнично окупљање бивало је на простору сеоског игралишта – тзв. *порте*, да би се од деведесетих изместило у простор црквене порте. Првих послератних деценија, на вашарима се продавала боза, а од слаткиша – шећерлеме, ораснице, бомбоне... Били су ту и лицидерски производи, које су продавали сами произвођачи. Временом се *вашарска* понуда мења и усклађује са промененим потребама учесника. Промене су утицале на то да вашари ове врсте све више личе на *бувљу пијацу у малом*, а мање – на време посвећено опуштању, разоноди и забави.

* * *

До Другог светског рата како се из пређашњег описа који је формиран на основу казивања мештана види, произлази да је најважнији задатак – према коме је одређен и садржај обичаја, било вађење *живе* ватре и пролазак људи и стоке у циљу превентиве и заштите од болести. Како се из описа види, обичај је у селу познат као *провлака*, али је он у суштини исто што и *воловска богомоља*, која је одржавана у многим, претежно сточарским местима у Србији.

Ватра је најважнији елемент *воловске богомоље*. Познато је да су се готово сви народи у свету према ватри односили са страхопоштовањем. У веровањима је имала значајно место, а приписивана су јој и натприродна својства, па по томе Срби нису били изузетак. Због значаја који је имала за живот људи, не чуди што су настале многе легенде са циљем објашњења њеног порекла. По народном веровању, снага и моћ ватре проистичу из њеног митског порекла. Ватра је у народним веровањима имала апотропејску и

лустративну моћ. Посебно се издвајала *жива ватра*, која је коришћена како у лечењу тако и спречавању болести.⁹

До дубоко у 20. век, људи су „вадили живу ватру“ као врсту превентивног средства у лечењу стоке од различитих болести (куга, шап и сл.), мада обичај паљења *живе* ватре потиче из времена када су преци европских народа углавном живели од производа својих стада,¹⁰ времена када пољопривреда још увек није била довољно развијена, па је стога и имала споредну улогу у животу заједнице. Проблематика *живе* ватре није остала незапажена, о чему сведоче бројни подаци у литератури. Када се расправља о овој теми, једноставно није могуће заобићи до сада најобимнију студију посвећену ватри, аутора Симе Тројановића, *Ватра у обичајима и животу српског народа*, у којој је јавности представљен овај изузетно богат сегмент наше народне традиције.

Жива ватра се *извијала* у одређене дане у току године – обично на неки празник, или ако дође до великог разбољевања и угинућа стоке (то се обично односило на краве и овце, ретко на друге животињске врсте), и онда када се за тим укаже потреба. За ту намену користила су се посебно одређена места и, обично, део дана који припада ноћи – од поноћи до изласка сунца. Само *извијање* се обично изводило у *глуво доба* ноћи или пре изласка сунца.¹¹

Правила су налагала ко је тај ко може да без негативних последица за заједницу обави обичај потпаљивања ватре: близанци, „једноданчићи“ (особе рођене истог дана), особе са сличним, односно истим именима. Добијање ватре се обављало на месту припремљеном за одржавање светковине, односно – обреда са *живом* ватром. У близини неке воде (потока), кроз неко узвишење је прокопан пролаз сличан омањем тунелу, кроз који су пролазили стока и људи, са запада према истоку. Они који су *вадили* ватру стајали су на излазу, с нагорелим палицама којима су благо ударали све који су пролазили, с циљем „ослобађања“ од злих сила, односно заштите од болести.¹²

Захваљујући значају ватре за опстанак и живот људи, обичаји ове врсте могли су се одржати до друге половине 20. века.¹³ Како црква и поред

⁹ Видети, на пример, легенду у којој Свети Сава краде ватру и дарује је људима у Шпиро Кулишић, Петар Ж. Петровић, Никола Пантелић, *Српски митолошки речник*, 2. допуњено издање, Етнографски институт САНУ и Интерпринт, Београд 1998, 80-81.

¹⁰ На обичај вађења и коришћења живе ватре осврће се и Џ. Џ. Фрејезер у својој чувеној студији *Златна грана*, Београд 1937, 754-757.

¹¹ Рабија Hasanbegović, Nikola Pantelić, *Primena žive vatre u narodnoj veterini*, Veterinarski glasnik, časopis saveza veterinara i veterinarskih tehničara SFRJ, 1, Београд 1972, 49.

¹² *Српски митолошки речник*, 82-83. Казивачи из Зуца се сећају да је било и смешних ситуација. Наиме, догађало се да на излазу неко добије јачи ударац од потребног, па ако заболи, а онај ко прими ударац буде склон псовању, онда обичај добија потпуно други смисао, иако су правила налагала да се све одвија у потпуној тишини.

¹³ У неким крајевима Србије, овај сточарски обичај обављао се и седамдесетих година прошлог века. Видети: Д. Савковић, *н. д.*, 141-156

многих покушаја није успевала да обичај искорени, то су њени свештеници и сами почели учествовати у обреду који је „као и све мађијске радње имао своје неписане одредбе.“ Обред је, ипак, временом губио поједине елементе, док се најзад и сам обичај није занемарио и престао да одржава.¹⁴

* * *

Обичај *воловске богомоље*, судећи по подацима у литератури, није био познат у свим селима београдског залеђа. Занимљив је податак да се обичај у неким приградским селима одржавао и током педесетих година прошлог века. Тако је, на пример, у Белом Потоку овај обичај одржан последњи пут 1956. године.¹⁵ У литератури се могу пронаћи подаци за већи број села у којима се знало за обичај – Рушањ, Рипањ, Миријево, Сланци, Лештане, Велики Мокри Луг. Потребно је нагласити да је он карактеристичан за сточарску традицију, па је то један од разлога што није познат у свим селима београдског залеђа.

Сима Тројановић у поменутом раду *Ватра у обичајима и животу српског народа* напомиње да су становници села око Београда знали за *живу* ватру и да су се њоме користили. Он даје податке за Бели Поток, Поповић и Миријево.¹⁶

Како пише А. В. Богић, на месту званом Градиште, између села Миријева и Сланаца, прокопаван је један брежуљак да би се кроз њега протеривала говеда када су болесна. „Живу“ ватру су могли да „ваде“ само они које је село одабрало као часне и поштене људе.¹⁷

„У Кумодражу је (...) 1905. године ударила гушобоља у народ, многи су тада и помрли од те болести. Онда су одлучили и ископали ‘провлак’ и пролазили да би се отресли болести.“ Последња *провлака* је тамо одржана 1941. године.¹⁸

Напомињем да је околина Београда, посебно део око Авале, позната по болести званој као *гушобоља*. И данас се може видети понека старија жена са овим обољењем.¹⁹

У селу Лештани се и током седамдесетих година 20. века одржавао овај обичај, али везан само за људе.²⁰

¹⁴ Никола Пантелић, *Један сточарски обичај у околини Београда*, Годишњак музеја града Београда, IV, Београд 1957, 477.

¹⁵ Према подацима добијеним на терену током 2002. године.

¹⁶ Сима Тројановић, *Ватра у обичајима и животу српског народа*, библиотека „Баштина“, Просвета, Београд 1990, 82-83.

¹⁷ А. В. Богић, *Опис Врачарског среза*, Гласник србског ученог друштва, књига II, св. XIX, Београд 1866, 139-140.

¹⁸ Н. Пантелић, *н. д.*, 478.

¹⁹ Један од симптома ове болести је јако увећан врат.

Обичај *воловске богомоље* се у околини Београда, према забележеним описима, у већини села одржавао на сличан начин и са истим циљем. Разлике су најочљивије у називу обичаја. У Великом Мокром Лугу је, на пример, овај обичај за заштиту стоке и људи био познат као *протињача*.²¹

Занимљиво је да се у записима не налазе подаци за сва београдска села, што би могло значити да у једном броју села обичај није био познат. Вероватно да због начина привређивања, у којем је превладала пољопривредна производња, није било потребе за оваквом врстом обичаја.

Према подацима из литературе која се односи на друге области Србије, обичај *говеђе/воловске богомоље* пратило је и сечење колача. Тако се колач у крушевачком крају до 1946. године секао на истом месту где је одржавано *протеривање* стоке. Свештеник није присуствовао сечењу колача нити протеривању стоке.²² Христијанизација обичаја, и поред неких елемената, није била значајна, па се не може сматрати најважнијим узроком убрзаног изобичајавања обичаја, који се може сматрати помоћним средством у лечењу болести.

Према мојим истраживањима, али и према забележеним теренским подацима у литератури која се односи на београдску околину, не помиње се да је свештено лице на било који начин узимало учешћа, макар и посредно, у овом обичају.

* * *

У складу са већ поменутих тенденцијама духовне обнове, које су у друштву покренуте током девете и десете деценије 20. века, приметан је процес који обично називамо ревитализацијом религије. Код нашег народа је овај процес, углавном, подразумевао да се у местима у којима није постојало црквено здање приступи његовом подизању, уз сагласност већине мештана насеља. У овај процес се током деведесетих година прошлог века укључио већи број насеља у Србији.

Ктиторство се може, по неким истраживачима,²³ сматрати једном од битних одредница религиозности. Грађење храмова, историјски посматрано, јесте једна од значајних одредница српског народа. Посматрано из овог угла, деведесете године прошлог века биле су период у коме се обнављају многи

²⁰ Д. Савковић, *н. д.*, 155.

²¹ Н. Пантелић, *н. д.*, 479-480.

²² Видети: Д. Савковић, *н. д.*, 141-156.

²³ Недељко Радосављевић, *Религиозност српског друштва крајем XVIII и почетком XIX века*, Братство VIII, Београд 2004, 113-127.

храмови, али се граде и нови у оним местима у којима их није било.²⁴ У том светлу се може посматрати и градња цркве у Зуцама.

Зуце је село у којем није постојао православни храм коме би становници задовољили своје верске потребе. Парохијски центар је била црква у Белом Потоку. Због тога је 8. јула 1990. године одржана оснивачка седница Црквеног одбора, који је основан са циљем покретања иницијативе за изградњу цркве у селу,²⁵ а са чиме се отпочело већ наредне године.

16. јуна 1991. године, Његова светост патријарх српски господин Павле обавио је са свештеницима освећење камена темељца, положио повељу, осветио престони крст и благословио радове на изградњи цркве.²⁶

До лета 1993. године сеоска црква је стављена под кров, а те године је кренула и прва обновљена литија у селу. У првој послератној литији учествовало је око стотинак становника села, укључујући и децу из сеоске основне школе. Договорено је да се литија у селу одржава прве суботе после празника Свете Тројице.²⁷

29. августа 1994. године први пут је празник сеоске славе прослављен као храмовна слава. Том приликом је пресечен колач и одређен колачар за следећу годину, а тога дана је обављено и прво крштење.²⁸

11. августа 2002. године, у последњи дан пред почетак Великогоспојинског поста, Његова светост патријарх српски господин Павле, у пратњи црквених великодостојника, освештао је новоизграђени храм који је Православна црква посветила *Нерукотвореном лику Господњем*. Ово је можда једини пример у православном свету да једна црква слави овај празник и носи овакво име.²⁹ Том приликом је било приређено велико народно весеље.

Слика Христовог лица, односно *Нерукотворени лик* или *образ*, јесте слика коју није радила људска рука. Зато се тако и зове – нерукотворени. Постоји предање, односно прича, како је настала ова слика.

У време када је Господ ишао на страдање била је велика врућина, а он је био уморан. Једна жена му је пришла и дала му *убрус* (пешкир) да обрише зној с лица. Он је то и учинио и, уместо зноја, на пешкиру се указао отисак његовог пресветог лика. То платно је савијено у четврт, па се слика-образ умножила, и од једне – настале су четири истоветне. То је нерукотворени основ хришћанског животописа, а рукотворени почетак потећи ће од иконе

²⁴ Милина Ивановић-Баришић, *Традиционална религиозност и ревитализација православља деведесетих година 20. века*, Свакодневна култура у постсоцијалистичком периоду, Зборник Етнографског института САНУ 22, Београд 2006, 126.

²⁵ Јован Николић, *Градња храма Нерукотвореног Лика Господњег*, Зуце 2004, 14.

²⁶ *Исто*, 50.

²⁷ *Исто*, 132, 134.

²⁸ *Исто*, 177.

²⁹ *Исто*, 396-399.

Христа и његове мајке. Израдио ју је апостол и јеванђелиста Лука, сликар и лекар, а као писац – зачетник црквене историје.

Знатно касније почело се говорити о жени која је добила отиснут Христов лик на пешкиру.³⁰

Од 2002. године, сеоска слава на дан 29. августа (како је већ поменуто, „празан“ дан у црквеном веровању) и званично постаје црквена слава, што значи да претхришћански/народни празник добија званични хришћанско-црквени ореол.

Претпостављам да ће за релативно кратко време у потпуности бити заборављено у коју сврху се у ранијим временима празновао овај дан, јер је и аутор овог рада сасвим случајно дознао зашто се тога дана празнује сеоска слава и одакле дану назив *Госпојино лице*. А вероватно неће ни бити потребе за подсећањем, јер су у сфери празновања промене већ сада значајне и све више усмерене према прихватању црквених, а све мање према задржавању наслеђених, традиционалних празничних вредности. Пошто је већ данас многим непознато порекло празновања сеоске славе, логично је претпоставити да ће овај дан млађима који стасавају бити познат искључиво као празник њихове сеоске цркве.

* * *

И на крају, да резимирам. Из текста произлази да основну структуру прослављања садашњег народног/црквеног празника *Госпојино лице*, узимајући у обзир и изобичајене сегменте, чини: 1. вађење „живе“ ватре и пролазак кроз њу људи и стоке; 2. окупљање а. код куће, б. у селу; 3. увођење религијских елемената у празновање; и 4. прелазак народног обичаја у сеоску/црквену славу.

1. У основи првобитног обичаја било је вађење *живе* ватре по, за ту прилику, одређеном ритуалу. Други сегмент овог дела обичаја био је пролазак људи и стоке кроз „тунел“ на чијем је излазу била ватра. Ако обичај посматрамо у временском контексту, онда се јасно уочава да је обичај – спона између периода болести и периода здравља, које се *обнавља* захваљујући одржаном ритуалу. Период болести траје од појаве болести до одржавања ритуала, док период обновљеног здравља подразумева време од почетка ритуала, односно његовог завршетка, до појаве нове заразе.³¹

Наравно, не треба заборавити да се ритуали, па и они ове врсте, периодично понављају управо из разлога да се колектив заштити, а да се епидемије већих размера не понове. То је свакако разлог што се обичај

³⁰ Енциклопедија православља, Савремена администрација, Београд 2002, (код *Нерукотворени лик*).

³¹ И. Ковачевић, н. д., 112.

провлаке/волоvsке богомоље, док се одржавао, понављао једном годишње, на устаљени датум.

2. Једно од значајних обележја прослављања годишњих календарских празника била су, кад год је то у неком облику било изводљиво, окупљања на којима су се млади упознавали, дружили и забављали.

Сеоско празновање овога типа карактерише неколико врста колективног окупљања:

а) Најстарије је свакако оно које се догађало у време самог обичаја, односно – доласка и проласка кроз ватру у сврху очишћења. Иако су правила налагала да буде тишина, догађало се да понеко не издржи и да поремети устаљено правило.³²

б) У селу је на дан када се изводио овај обичај била и сеоска слава. То је подразумевало да све куће тога дана примају у госте рођаке из суседних села. Значи, један облик окупљања могао би се назвати кућним.

в) Друго окупљање било је у селу. У овом окупљању су учествовали сви заинтересовани мештани и њихови гости. Подразумевало се да на овим окупљањима превладава, осим дружења, и забављање младих. До осамдесетих година забава је подразумевала играње у колу. Током осамдесетих година, дружења су била претежно уз рингишпил, а касније – са увођењем шатора – окупљања старијих су сведена на седење под шатором, уз пиће, печење и музику сеоских музичара и *певаљки*.

3. Почетак изградње цркве у селу подразумевао је да се изобичајавају једни (елементи наслеђене народне културе), а уводе други, нови елементи у празновање (религијски елементи, који су били непознати у обичају пре изградње сеоске цркве). Увођење религијских елемената у овај сеоски празник постаје за многе мештане нешто врло значајно, а то подразумева и њихово веће ангажовање у „новим“ обичајима, који треба да се испоштују по црквеним правилима (увођење сечења колача са свештеником и припремање ручка).

Слављење и празновање за многе мештане подразумева да на празник најпре оду у цркву на литургију, а потом да се посвете испуњењу обичајних обавеза, оних које у међувремену нису изобичајене.

4. Како је у тексту наведено, освећењем сеоске цркве 11. августа 2002. године, сеоска слава и званично постаје црквена слава. То подразумева да се у обичај уводе колачар и сечење колача у цркви, уз присуство сеоског свештеника. После сечења колача, колачар обично приређује ручак за мањи број учесника у обреду сечења колача.

³² Како је већ поменуто, дешавало се да неко од учесника добије при изласку ударац јачи него што би требало. Последица је, наравно, гласно негодовање, али много чешће – сочна псовка.

Црквена порта и званично постаје место окупљања мештана и њихових гостију, углавном у поподневним и вечерњим сатима.

Како се из ове кратке хронологије може видети, обичај установљен из потребе заштите заједнице, у једном важном тренутку борбе за биолошки опстанак, прешао је временом у народно празновање, у чијој основи је гостопримство. У последњој деценији протеклог века, чини се, завршава се трансформација народног обичаја, а празновање се прилагођава и новом значењу празника који задобија хришћанскоцрквени ореол.

Болест и биолошки опстанак утицали су на то да обичај заживи. Међутим, први учесници нису могли ни претпоставити да ће, кроз само неколико генерација, садржај обичаја бити трансформисан, допуњен и прилагођен времену и новим потребама становника села.

Milina Ivanović-Barišić

Christianization of Folk Customs: an Example of Ox' Church

Key words:

Zuce, *provlaka*, wild fire, village St. patron/*slava*-day, church St. patron/*slava* day, hospitality

This paper deals with the process of transformation of a pre-Christian custom in Zuce, a village near by Belgrade. The custom is called “*provlaka*”, held all until the WW II on August 29. This custom was established after the cattle pest in the village. Since WW II, however, this day is celebrated as the village St. patrons/*slava* day. After the village church has been built and blessed in 2002, the day became also celebrated as one of the church’s *slava* days.

Transformation of holidays assumes vanishing of some and appearance of some other segments of the given custom:

1. Until WW II the most important segment of the custom “*provlaka*” was extracting wild fire and passage of people and cattle. This custom was maintained with an aim of preventive protection against epidemics.
2. A significant feature of annual celebration of calendar holidays included collective gatherings. On this day, people visit relatives from other villages, attend lunch together, and gather at a particular village spot in the afternoon.

3. The beginning of the church building has allowed introduction of religious elements in celebration. In the morning, it is a time usually to attend a liturgy, while what follows represent some inherited customs like reception and eating together with relatives and friends.
4. After the village church has been built and blessed in 2002, the day became also celebrated as one of the church's *slava* days. This assumes presentation of the village cake maker and cake cutting in the church, accompanied by a local priest.

Љиљана Недељков

Филозофски факултет, Нови Сад

ljiljana@ptt.rs

Општи принципи истраживања лексике традиционалне материјалне културе¹

У раду се говори о лингвистичком истраживању термилошких система везаних за фундаменталне области човековог живота и рада, које се у савременим условима трансформишу у актуелне модерне форме или постепено нестају због промене у начину живота и привређивања. Истраживана је лексика материјалне културе староседелачког становништва на терену Војводине, а резултат су монографије о рибарству, коларству, пастирској терминологији и терминологији куће и покућства, за које је заједничко то што се пошло од испитивања лексике по семантичким пољима. Приказан је лексиколошки и лексикографски поступак који је коришћен у испитивању ових термилошких система.

Кључне речи:

лингвистика, лексикологија, семантика
лексике, семантичка поља,
терминологија, лексикографија,
лингвогеографија

Увод

Појам **културе** је врло широк и различито се дефинише у складу са својом полисемијом.² Исто тако, може се рећи да се сасвим различит систем вредности подразумева од једне културе до друге. Оно што је заједничко за све културе, то је да се заснивају на одређеном појмовном свету (материјалне и духовне вредности), што представља прототип сваке културе појединачно.

¹ Истраживања лексике традиционалне културе раде се на пројекту *Дијалектолошка истраживања српског језичког простора* (ЕДБ 148001), који у целини финансира Министарство за науку и технологију Републике Србије.

² У овом раду, под *културом* се подразумева оно значење ове лексеме које она има у књизи Р. Бугарског *Језик и култура*: „...ми имамо на уму у науци прихваћено антрополошко схватање културе као начина живота...” (Бугарски 2005:13).

Сваки културни код испољава се у језику, а сваки језик припада одређеном типу културе. Познато је да исти тип културе долази до изражаја у различитим језицима, као што има примера и да се у истом језику срећу и прожимају различити типови култура.

Историја модерне културе, достигнућа и појмовни свет онога што се назива *савремена европска цивилизација* испољава се антропоцентрично, односно – у материјалној и духовној сфери која се тиче човека и његовог окружења, што у својој укупности чини одређени тип културе.

О култури једног народа може се сазнати проучавањем културног идентитета испољеног кроз језик, а један од начина испољавања културе кроз језик јесте лексика, односно, проучавањем лексичког нивоа, првенствено семантике и структуре тематске лексике, водећи рачуна о просторним и временским чиниоцима који утичу на језик, представља се култура једне језичке заједнице.³

У оквиру рада *новосадске лингвистичке школе*, у некадашњем Институту за лингвистику⁴ у Новом Саду, може се посебно издвојити систематско сакупљање тематске лексике традиционалног начина живота староседелачког војвођанског становништва.

Тематика: традиционални начин живота (терминологија куће и покућства) и архаична занимања (коларство, пастирство, рибарство)

Зашто оваква тематика? По речима М. Пижурице, у опредељењу да се испитује специјална терминологија старих изумирућих делатности, као и традиционални тип културе уопште, препознају се идеје московске етимолошке школе Олега Трубачова и идеје етнолингвистичке школе Никите Толстоја.⁵ Непосредни подстицај за ова истраживања дошао је такође из руске лингвистичке школе: дело Олега Трубачова (1966): *Ремесленная терминология в славянских языках*, *Этимология и опыт групповой реконструкции*, Москва.

³ О томе да културна димензија језика долази до изражаја баш у одређеним областима човековог живота и рада говори се у раду Љ. Недељков, *Методологија истраживања лексике Срба* у Румунији, Проблеми словенске филологије XIV, Темишвар, 117.

⁴ Испитивања су започета пре више од тридесет година (1969. Године, оснивањем Института) у оквиру пројекта *Ономастичко-лексиколошка истраживања на терену Војводине*. Касније је овај институт припојен Одсеку за јужнословенске језике на Филозофском факултету у Новом Саду, где су настављена тематска истраживања лексике традиционалне културе у оквиру пројекта *Савремени српски језик* (број пројекта 1343), Тематска целина: *Лексичко-семантичка и дериватолошка структура савременог српског језика и његова лексикографска обрада*, *Лексика традиционалне културе на територији Војводине*. Истраживања на овом пројекту прекинута су 2005. године.

⁵ Пижурица М. (2004), *Речник српских говора Војводине*, Зборник Матице српске за књижевност и језик, књига LII, свеска 3, 617.

Полазна основа за ова лексиколошка истраживања била је теорија семантичких микропоља, Никите Ивановича Толстоја.⁶ Студија Н. Толстоја о семантичким микропољима у лексици део је руске лингвистичке школе,⁷ релативно је новији приступ у лексикологији и теоријске је природе, а лексичко-семантичка микропоља формирају се на основу предметно-логичких критеријума. У објашњењу теорије семантичких микропоља Н. Толстој даје један пример или неколико њих за илустрацију неке тврдње, али нема системске анализе неке тематске лексичко-семантичке целине на којој би се показала практична примена теоријских поставки. Зато смо се у опредељивању за семантичка испитивања лексике, (лексичко-семантичких особина посебних појмовних целина у лексичком систему) српског језика послужили овом теоријом само као идејом. У прилог нашем тадашњем решењу иде и констатација Е. Бенвениста, који – говорећи о непостојању проверених теоријских поставки за семантичка истраживања у лингвистици – каже да треба „поступити емпиријски, занемарујући (...) теоријска разматрања“.⁸ У системском ареалном истраживању лексике, Толстојева теорија се у примени у понеком детаљу показала недовољном.

Према Толстоју, временски период који треба испитивати је онај који доприноси реконструкцији прасловенског, а уопште – због општесловенске перспективе. Подразумева се да се испитују остаци прасловенског типа културе и да у теренским испитивањима треба тражити најстарије потврде семантике и лексике које ће допринети задатом циљу. У одређивању лингвистичких критеријума за избор теме, аргументи су били да се у системском испитивању архаичног културног кода усмери пажња на оне појмовне сфере човековог окружења у којима се чува старије језичко стање, како би испитивање на свим нивоима допринело реконструкцији нашег некадашњег језика, а у даљој перспективи – и прасловенског, јер се сви језички нивои испољавају кроз лексику, а оваква истраживања, сматрало се, значајна су јер доприносе етимологији словенских језика. У језичким дисциплинама које се тичу лексике, овакав приступ омогућује реконструкцију лексичког система у оба лексиколошка домена – лексичког значења и лексичких односа. Аргумент за испитивања овакве тематике јесте и то да скретањем пажње лингвиста на ове теме чувамо од заборавља лексику која нестаје, а тиме повезујемо различите говоре, дијалекте и наречја једног језика, и утврђујемо сличности и разлике са суседним или даљим језицима из исте породице.

О ареалним испитивањима семантике није било писано у време почетка рада на овом пројекту радова, као што и сама лексикологија није била заснована, нити се она формацијски издвајала у оквиру лингвистичких

⁶ Толстой, Н. И. (1963), Из опытов типологического исследования славянского словарного состава, *Вопросы языкознания* I, Москва, 29-45.

⁷ Василев, Л. М. (1975), *Теория семантических полей*, Обзор, *Вопросы языкознания* 5, Москва, 105-113.

⁸ Benvenist, E. (1975), *Problèmes de linguistique*, Beograd, 217.

дисциплина. О теорији семантичких испитивања лексике, у то време нема радова у нашој лингвистици, а нису нам тада била позната ни истраживања семантике лексике у руској лингвистици.

Простор, култура и језик који су испитивани

Који ареал треба испитивати и како? По Толстоју, треба испитивати оне територије где се очекује да постоји појмовно-тематски круг чија се лексика истражује. Пошто је циљ истраживања – реконструкција старијег стања културе сачуваног у језику, које се у време испитивања само фрагментарно чува, пожељно је било прикупити податке који то стање репрезентују – терминолошке системе из аутентичне традиционалне културе. Испитивана је Војводина као географска целина без обзира на административну поделу, и то староседелачко становништво јужнословенског порекла: Срби, Хрвати, Буњевци и Шокци. Терен Војводине био је у време почетка нашег рада слабо лексички испитан. Постојали су само мањи радови о дијалекатској лексици, а монографски није била обрађена ниједна тематска област. Етнолошки је Војводина релативно слабо била испитана; постојала је само једна студија везана за Фрушку гору, а етнолошка грађа Ј. Ердељановића о Војводини није била објављена⁹.

Метод истраживања

Метод наших испитивања могао би се окарактерисати као *лингвокултуролошка географија*, под којом подразумевамо теренско лингвистичко истраживање традиционалне културе помоћу упитника за испитивање тематске лексике на одређеном ареалу, са циљем да се прикупи комплетан лексички израз за одређену сферу човековог живота, да се лексичко- семантички обради прикупљена лексичка грађа, да се она лексикографски оформи, као и да се лингвогеографски представе одређене лексеме које репрезентују испољавање лексичких разлика у оквирима једне језичке територије, условљене типом културе у појединим регионима. Овде ће бити речи о односу српског језика¹⁰ и културе испољене кроз лексику архаичних делатности и начина живота у оквиру панонског културног типа.

У испитивању лексике традиционалне културе неопходно је упознавање са етнолошком литературом¹¹ – о испитиваној области уопште и о самој тематици за ту област, уколико има такве литературе. Уколико нема

⁹ Вуковић, Г. (1988), *Терминологија куће и покућства у Војводини*, Филозофски факултет, Институт за јужнословенске језике, Нови Сад, 2.

¹⁰ Истраживање је започето, спроведено и објављено у време када је званични назив језика био *српскохрватски*.

¹¹ Барјактаревећ, М. (1984), *Нужност познавања традиционалне културе за лексичка истраживања*, Зборник реферата Лексикографија и лексикологија, Нови Сад – Београд, 15-23.

литературе о неком традиционалном занимању на одређеној територији, одабрана тематска област испитује се на основу постојеће и доступне литературе за најближу област. Због слабе етнолошке испитаности Војводине у време почетка ових тематских испитивања, за одабране појмовне сфере углавном није било литературе која се односи на Војводину, па су се упитници морали конципирати на основу описа ових тематских целина у другим крајевима где је живело становништво којем је матерњи језик био српскохрватски, а углавном су то биле области јужно од Саве и Дунава.

На основу информација из етнолошке литературе о појединим сферама људског живота направљен је упитник за испитивање одређене терминологије. Организација упитника била је хронолошка или логичка, у зависности од типа терминолошког система који се испитује. Питања су углавном формулисана ономасиолошки – од значења ка лексеми (на пример, из пастирске терминологије: *Како се зове предмет (или особа) којим се (или која)...*?), али је у сваком упитнику неколико питања било формулисано семасиолошки – од лексеме ка значењу (на пример из пастирске терминологије: *Шта је ајдамак?*¹² Уз поједина питања из упитника, информаторима су показиване фотографије и цртежи појмова о којима је испитивач требало да се обавести .

Ареално испитивање лексике у Војводини подразумева добро познавање културно-историјских, етничких и језичких чинилаца на терену, како би се могла направити оптимална мрежа пунктова. Велики број места са несловенским становништвом и са западнословенским становништвом, као и места са колонизованим српским становништвом, условио је то да у неким деловима Бачке и Баната имамо веће ареале из којих немамо података, јер није било пунктова са одговарајућим информаторима за наша испитивања. У зависности од тематике, и мрежа пунктова је различита. Најгушћу мрежу пунктова имамо за терминологију куће и покућства, због тога што је за ову тему информатор могао бити било који познавалац традиционалне културе, јер су традиционална кућа и покућство били саставни део живота комплетне популације у прошлости. Најређу мрежу пунктова имамо за рибарство, јер је избор пунктова, па самим тим и информатора, био условљен екстралингвистичким факторима: бирани су пунктови уз војвођанске водене површине, а у њима су информатори били рибари – аласи. У многим деловима Војводине није било услова за рибарење, па је и број места и информатора био мањи него за коларску, пастирску или терминологију куће и покућства.

Испитивани су аутохтони говорници, добри представници аутентичних дијалеката на војвођанском простору. Што се тиче старости, пола и образовања испитаника, оптималан избор је био: најстарији становници у месту – познаваоци тематике која се испитује, а такође је важан

¹²Бошњаковић, Ж. (1985), *Пастирска терминологија Срема*, Филозофски факултет, Институт за јужнословенске језике, Нови Сад, 3.

предуслов био да је испитивана тематика била део информаторовог живота у младости. У зависности од тематике, понекад су бољи информатори били мушкарци: за рибарску, коларску и пастирску терминологију, а за терминологију куће и покућства више података дале су жене. Традиционалну културу боље познају особе на које није битно утицао савремени начин живота, па су бољи они информатори који нису ишли у школу. Пошто у Војводини углавном нема особа које уопште нису ишле у школу, за информаторе су бирани они који су имали највише четири разреда основне школе или мање.

За проналажење одговарајућих информатора било је више начина. Један од начина упознавања информатора на терену био је контакт са месним органима власти, чија је помоћ била драгоцене јер су одлично познавали мештане и могли да упуте истраживача на оног информатора који ће знати и умети да пружи све релевантне податке у вези са проблематиком којом се испитивач бави. Било је важно да испитивач увек прецизно објасни посреднику шта очекује од информатора и који тип информатора би му био најпогоднији. До обавештења о добром информатору за оваква испитивања, као и до самог доброг информатора, испитивачи су долазили и у директном контакту са мештанима, или преко неке институције у месту (школа, црква, библиотека, музеј). Оптимални услови за испитивање, као и резултати истраживања, били су када је испитивач познавао некога у месту преко кога је могао да упозна потенцијалног информатора. У том случају, комуникација између испитивача и информатора била је боља. Најбољи резултати теренског рада постигнути су онда када је испитивач лично познавао информатора и када је испитивао тип културе којем и сам припада.

Показало се да је било добро дати приоритет баш овим традиционалним занимањима, јер се већ при првим испитивањима испоставило да је релативно мало испитаника, у унапред одређеним пунктовима, који би могли да дају валидне податке о теми о којој је реч.

Пре поласка на истраживање било је важно упознавати се са дијалекатским специфичностима територије која се истражује, како би се могле препознати аутентичне фонетске, морфолошке, творбене и синтагматске варијанте које треба да буду третиране као језички израз одређеног појма из термилошке скупине која се испитује.¹³

Разговор са информаторима сниман је на аудио-траку како би аудио-запис остао сведочанство о истраживању које се увек може поново консултовати. Аудио-касете са снимљеном лексичком грађом омогућавале су вишеструко проверавање грађе. Поред снимања на аудио-траке, бележени су подаци и у нотес, уколико није био укључен касетофон, јер су информатори често у спонтаном разговору износили неке битне податке, које нису рекли када их је испитивач снимао.

¹³ Ивић, П. (1985), *Дијалектологија српскохрватског језика, увод и штокавско наречје*, друго издање, Матица српска, Нови Сад.

Ово су била прва испитивања на простору ондашњег српскохрватског језика спроведена према оваквој концепцији, а резултат су биле монографије и мањи радови о одређеним сферама термилошке лексике из традиционалног културног кода на простору Војводине¹⁴. Иако сви радови заслужују пажњу, говорићу овде само о монографијама (дате по редоследу штампања):¹⁵ *Српскохрватска лексика рибарства*, *Војвођанска коларска терминологија*, *Пастирска терминологија Срема*, *Терминологија куће и покућства у Војводини*.

У овом раду биће речи о основним принципима истраживања који су заједнички за све радове. Пажњу научне јавности заслужују све фазе рада на истраживању тематске лексике – како теоријска заснованост неког испитивања, избор теме, територије, принципи рада на терену, тако и поступци лексичко-семантичке анализе, лексикографска обрада¹⁶ и ареално представљање лексема.

Све четири монографије засноване су на истој теоријској основи системског испитивања тематске лексике. Од ове теорије пошли смо у теренском истраживању, а по својој основној структури, у свим монографијама заступљена је даља класификација на хијерархијски ниже тематске целине, које постоје у оквиру систематизације стварности сваке од ових људских делатности. Прва по редоследу објављивања, *Српскохрватска лексика рибарства*, разликује се од остале три монографије по томе што има и писане и усмене изворе, и што обухвата цео простор некадашњег српскохрватског језика. Временски распон из којег је лексичка грађа много је већи од оног за који се везују остале три монографије, јер обухвата старије писане изворе – етнолошку литературу из 19. века. Ова монографија нема одељак посвећен лексичко-семантичкој анализи прикупљених термина, мада се у регистру дају све тематске целине у које се сврставају термилошке лексеме, од којих неке наводимо: *врсте и делови риба*; *мреже и њихови делови*; *чамци*, *барке*, *весла и њихови делови*; *називи за рибаре и разне врсте рибара*; *географски називи*; *птице које се хране рибом*, итд.¹⁷

Остале три монографије заснивају се само на теренској лексичкој грађи сакупљеној од информатора у Војводини (Срему), и све три садрже детаљну лексичко-семантичку анализу прикупљене грађе по семантичким пољима. Број семантичких поља у свакој монографији је различит и зависи од сложености дела стварности о којем је реч, као и од принципа класификације

¹⁴ Списак свих објављених радова може се наћи у раду Мирјане Јоцић, (1991), *Лексикографија у Војводини*, Зборник Матице српске за филологију и лингвистику, XXXIV/2, Нови Сад, 145-157. Осим објављених радова, сакупљен је богат лексички корпус традиционалне културе Војводине, који чека своју обраду.

¹⁵ Библиографски подаци о монографијама налазе се на крају рада.

¹⁶ Zgusta, L. (1991), *Priručnik leksikografije*, Svjetlost, Sarajevo.

¹⁷ Mihajlović, V. Vuković, G. (1977) *Srpskohrvatska leksika ribarstva*, Institut za lingvistiku u Novom Sadu, Novi Sad, 431.

те стварности, односно – од могућности обједињавања појединих појмовних кругова у веће целине. Највише семантичких поља има у терминологији куће и покућства (39). Овако велики број поља је разумљив и очекиван, јер су у овој монографији обрађене, у ствари, три велике тематске целине: кућа и зграде уз кућу, окућница, покућство. Коларска терминологија распоређена је у 22 поља, а пастирска – у 18. По обиму су семантичка поља у све три монографије различита. Тако, на пример, у коларској терминологији, у семантичком пољу које се односи на *мала ручна колица*, поред општег назива (на целом терену) *колица*, постоји само још даља диференцијација на две врсте: 1. *са сандуком*, 2. *без сандука*.¹⁸ У терминологији куће и покућства, прво семантичко поље – *кућа и њени делови* – изузетно је сложено; диференцира се по различитим критеријумима на 15 већих потцелина, а свака од њих се дели на 5, 6, 7, или чак 8 подврста, од којих се неке и даље диференцирају, тако да је ово поље – и по сложености структуре и по броју лексема које му припадају – једно од најбогатијих¹⁹.

Сви лексичко-семантички односи у једном пољу међусобно су повезани и чине једну садржинско-појмовну лексичку целину, а лексеме су међусобно повезане углавном на три начина:

1. хијерархијски распоређена лексика од општег ка посебном;
2. класификација од целине ка саставним деловима
3. редослед према логичком следу појава / узрочно-последична повезаност.

Први тип повезивања – хијерархијско повезивање од општег ка посебном – покажемо на једном примеру из коларске терминологије. То изгледа овако – полази се од општег појма – *запрежна возила*, за овај појам забележен је један општи назив – *кола*, а у оквиру овог општег појма издвајају се посебни називи кола према неком од критеријума: *према намени*; *према изгледу*; *према резгији*...²⁰

Други тип повезивања – класификацију од целине ка саставним деловима – углавном имамо онда када је то условљено природом одређене појмовне сфере. Као илустрација послужиће пример из терминологије куће и покућства, где овакве корелације између лексема имамо у систематизацији лексичке грађе у оквиру неких семантичких поља: *кућа и њени делови*, *направе за кување и њихови делови*, *светиљке и њихови делови*...²¹

Трећи тип повезивања делова једног семантичког поља иде према логичком следу појава, што се може илустровати примером из пастирске терминологије, где семантичко поље *називи у вези са размножавањем стоке*

¹⁸ Вуковић Г, Бошњаковић, Ж, Недељков Љ. (1984), *Војвођанска коларска терминологија*, Филозофски факултет, Институт за јужнословенске језике, Нови Сад.

¹⁹ Вуковић, Г. (1988), *Терминологија куће и покућства у Војводини*... 7-22.

²⁰ Вуковић Г. et all, *Војвођанска коларска терминологија*... 9.

²¹ Вуковић, Г. (1988), *Терминологија куће и покућства у Војводини*..., 507.

има следеће подгрупе: 1. манифестовање полног нагона код женке, 2. чин оплодње, 3. рађање младунчади.²²

Пре лексичко-семантичке анализе сваког семантичког поља систематизоване су лексеме које припадају том пољу, а представљене су на различите начине: у коларској и пастирској терминологији – табеларно, а у терминологији куће и покућства – по децималном систему. На основу те систематизације, а пре дескрипције саме лексике којом се именује неки појмовни систем, стиче се основна представа о броју, типу и пореклу лексема које ће бити анализирани.

Табеларни систем представљања лексема у једном појмовном пољу

Пример из *Војвођанске коларске терминологије* (страница 28)

4. ТОЧАК И ЊЕГОВИ ДЕЛОВИ				
4.1. ОПШТИ НАЗИВ	4.2. НАЗИВИ ПОЈЕДИНИХ ДЕЛОВА			
	4.2.1. обруч на точку	4.2.2. део непосредно испод шине	4.2.3. ексери за прикивање шине	4.2.4. део којим се спајају наплови
Точак	обруч подлуч раф шина	гобеља наплат наплотак шмирфенинг	ексери клинци мороклинци чавли	бодља заглавак клин клинац чеп типлови штиф(на)

Децимални систем представљања лексема у једном појмовном пољу

Пример из *Терминологије куће и покућства у Војводини* то изгледа овако (страница 42)

9. СПРАВЕ КОЈЕ СЕ УПОТРЕБЉАВАЈУ ОКО ПЕЋИ И НАЗИВИ РАДЊИ

9.1. за подстицање ватре: ватраљ, жарач, жарило, ширајзли

9.2. за прибијање жара уз зидове пећи: гребло, грнало, грњача, огребло, огрнало

²² Бошњаковић, Ж. (1985), *Пастирска терминологија Срема*, Филозофски факултет, Институт за јужнословенске језике, Нови Сад, 3.

9.3. за чишћење пепела

9.3.1. *велика*: испајача, метило, омоло, омета, ометача, пајалица, (с)пајача, умета, успаја

9.3.2. *мала*: перушка

9.4. за стављање у пећ

9.4.1. *хлеба*: лопар, лопата

9.4.2. *лонаца*: машице

9.5. загрејати пећ: жарити, кадити

У самој лексичко-семантичкој анализи дају се све фонетске и акценатске варијанте забележених лексема, а такође – и све сложене лексеме (по терминологији Н. Толстоја), типа *кратка кола*, *парадошки амови* (коларска); *задња соба*, *кусасти нож* (кућа и покућство); *бела риба*, *мирисати на дивљачину* (рибарска); *подолска говеда*, *прасе испод сисе* (пастирска). Пажња је посвећена мотивационим и творбеним особинама, негде и етимологији, а коментарише се и ареални распоред свих лексема. Они појмови за које постоје лексичке реализације на целом терену представљени су и картографски, тако да у свим монографијама постоји барем двадесетак, некад и преко сто семантичких и сводних карата којима се илуструје географски распоред лексема за поједине појмове, на основу којих се формирају посебни ареали у оквиру војвођанског простора.

Свака од ових монографија садржи речник у којем свака лексема из испитиваног тематског круга има место одреднице. Када су у питању монографије са лексичко-семантичком анализом, може се рећи да инвентар лексема из лексичко-семантичке анализе одговара инвентару лексема у речнику. Као одреднице, обрађене су само најфреквентније лексеме за неку семему (појам). Остали називи за тај појам/семему – фонетизми и синоними – упућивани су на лексему којој је дата функција одреднице, а у оквиру ње су и лексикографски обрађени. Одредница се састоји од леме у којој је дата акцентована одредничка реч у канонском облику и њене граматичке особине, зтим је дато значење лексеме искључиво у анализираном терминолошком систему, као и најважнија семантичка обележја која ту лексему диференцирају од друге лексеме која је члан истог семантичког поља. Потом се даје ареална дистрибуција, контекст (забележен на терену) у којем се налази лексема – одредница, потом синоними, фонетизми, акценатски дублети и вишечлане лексеме у којима је управна реч лексема – одредница.

Свака монографија садржи цртеже и фотографије испитиваних појмова – предмета, који су некад распоређени на одговарајућем месту у лексичко-семантичкој анализи, а некад су на крају књиге.

У свакој монографији постоји списак пунктова и информатора, као и литература.

Закључак

Упознавање са методологијом одређених истраживања омогућује да се процене значај, обим, допринос и валидност једне лингвистичке школе, а овако детаљан приказ објашњава место датих испитивања у нашој теоријској и емпиријској лингвистици уопште, прецизније речено – указује на могући приступ функционалном изучавању лексике по семантичким пољима.

Детаљан опис свих фаза истраживања тематске лексике омогућује да се значајно унапреде испитивања овог типа, како би се избором оптималне методологије у свим фазама рада дошло до валидних резултата у функционалном истраживању семантике лексике. То ће значајно унапредити не само тематска истраживања лексике на простору српског језика, него ће допринети и бољем сагледавању њене функционалне и тематске раслојености, о чему у нашој лексикологији нема задовољавајућих и потребних теоријских смерница за истраживања.

Разрада основних принципа истраживања (конципирање методологије теренског рада, као и лексичко-семантичка анализа, лексикографска обрада и ареална дистрибуција лексема на картама) практично је створена тимским радом истраживача наведених термилошких система.

Представљене монографије

Бошњакловић, Ж. (1985), *Пастирска терминологија Срема*, Филозофски факултет, Институт за јужнословенске језике, Нови Сад.

Вуковић, Г. (1988), *Терминологија куће и покућства у Војводини*, Филозофски факултет, Институт за јужнословенске језике, Нови Сад.

Вуковић Г, Бошњакловић, Ж, Недељков Љ. (1984), *Војвођанска коларска терминологија*, Филозофски факултет, Институт за јужнословенске језике, Нови Сад.

Михајловић, V, Vuković G. (1977), *Srpskohrvatska leksika ribarstva*, Institut za lingvistiku u Novom Sadu, Novi Sad.

Ljiljana Nedeljkov

General Principles of Researching the Lexicon of Traditional Material Culture

Key words:

linguistics, lexicology, lexical semantics, semantic fields, terminology, lexicography, dialectal linguistics

The paper discusses a linguistic research of terminological systems connected with basic fields of human life and work which, in modern conditions, are either transformed into contemporary modern forms or gradually disappear due to changes in the way of life and work. The lexicon of material culture of native inhabitants of Vojvodina is examined, resulting in monographs on the terminologies of fishing, cartwrighting, shepherding and houses and furniture, all of which have in common the fact that the starting point was the research of the lexicon in question by semantic fields. The paper shows the lexicological and lexicographical procedures used while researching these terminological systems.

Мирослава Лукић Крстановић
Зорица Дивац

Етнографски институт САНУ, Београд
eisanu@ei.sanu.ac.rs

Етнолошка/антрополошка научна продукција у периоду транзиције¹

У овом раду етнологију/антропологију представљамо у светлу научне продукције, пре свега, разноврсних програмских концепција и реализација активности које су рефлексija сложених друштвених стања у Србији након/током периода политичке и економске кризе (у периоду 2002-2008).² Стање етнолошке/антрополошке науке прати се на три нивоа: 1. етнолошка мрежа – научни програми и институције; 2. научна продукција – реализација и презентација научног рада; 3. научна конфигурација – разноврсност и правци научних приступа. Стање науке у посматраном периоду проистиче из турбулентног периода друштва у транзицији. Поставља се питање да ли су преломни друштвени и политички процеси довели и до другачије научне конфигурације и валоризације. Зато је у овом раду репрезентовање етнологије/антропологије директно конфронтационо са текућим збивањима у сфери политике, културе, спорта и економије у Србији и свету у датом периоду.

Кључне речи: етнологија/антропологија, научна продукција, друштво, транзиција, Србија

Преиспитивање и сабирање етнолошких/антрополошких учинака у зони научне презентације обично је представљало пратећи садржај јубиларних догађаја и издања. На тај начин, етнологија/антропологија се са својим стажом сврставала у декаде или полувековне нише које презентују

¹ Овај рад је резултат рада на пројектима 14021 – *Антрополошко истраживање комуникације у савременој Србији* и 147020 – *Србија између традиционализма и модернизације – етнолошко/антрополошка проучавања културних процеса у Србији*, које финансира Министарство за науку и технолошки развој РС.

² Узима се период од 2002. године, јер је етнолошка продукција закључно са 2001. годином објављена у раду: Miroslava Lukić Krstanović, *Ethnological Production in Serbia: Programmes and Perspectives*, „Europäische Ethnologien im neuen Millenium“, (ed.) Brigitte Emmrich, Johannes Moser, Thelem 2002, 51-66.

квалитет и континуитет научне дисциплине. Постигући такав репрезентативни статус у домену друштвених и хуманистичких наука, етнологија/антропологија је могла мирно да се преда својим основним текућим задацима и циљевима до неког следећег јубиларног салда. Па ипак, нешто недостаје. Наука се увек представљала у сопственом огледалу праћења друштвених и културних кретања, и то или по сопственом избору или по директиви друштвено-економске стварности. Али шта се дешава када се научна продукција суочи са хипердогађајном реалношћу: како се она позиционира, шта узима, а шта оставља за друге дисциплине, да ли се склања на периферију или улази у епицентре догађаја, коначно – како се она представља као актуелна и савремена наука? Дакле, у овом раду је саморепрезентовање етнологије/антропологије директно конфронтирано са текућим збивањима у сфери политике, културе, спорта, економије у Србији и свету у периоду 2002-2008., и то у виду независних референци. С једне стране, циљ је да етнологију/антропологију представимо у светлу продукције, пре свега, разноврсних програмских концепција и реализација активности које су рефлексија сложених друштвених стања у Србији након периода кризе започете почетком деведесетих година двадесетог века. Стање етнологске/антрополошке науке прати се на три нивоа: 1. етнологско/антрополошка мрежа – научни програми и институције; 2. научна продукција – реализација и презентација научног рада; 3. научна конфигурација – разноврсност и правци научних приступа. Циљ је, такође да се, етнологско/антрополошка упитаност постави у парадигматски кључ *сада – овде – свуда* и тиме у потпуности преузме улогу „науке у ходу“. Поставља се питање да ли су преломни друштвени и политички процеси довели и до другачије научне конфигурације и научне валоризације.

Од распада социјалистичке Југославије, етнологија/антропологија Србије, као и у случају осталих бивших федералних јединица бивше државе – уместо заједничких пројеката, асоцијација, скупова који су окупљали етнологе Југославије, издваја се у националну науку која се затвара унутар државних граница. Од почетка деведесетих година двадесетог века етнологи/антрополози постају национално-државни репрезенти истраживачких програма у новонасталом геостратешком позиционирању Европе и региона.³ Сужавајући свој простор деловања и представљања, посебно у време режима Слободана Милошевића, изолације и спољних санкција, хуманистичке науке у Србији успоставиле су привид самодовољности и херметизације. Ретке су биле презентације научно-истраживачких радова на иностраним конференцијама, а међународна сарадња је сузила своје просторе деловања. Реч је о појединачним позивима и наступима на европским скуповима, на којима су парцијално представљани

³ Слободан Наумовић, *Национализација националне науке? Политика етнологије/антропологије у Србији и Хрватској током прве половине деведесетих година двадесетог века*, у: Проблеми културног идентитета становништва Савремене Србије (ур. Сенка Ковач), Одељење за етнологију и антропологију, Филозофски факултет, Београд 2005, 19.

результати истраживања, као што је проучавање етницитета, културних и друштвених процеса у време кризе. У таквој сегментираној и оскудној научној репрезентацији није било места да се етнологија/антропологија представи у домену критичког преиспитивања своје улоге и места у друштву, као и сагледавања теоријско-методолошких–истраживачких резултата. Било је то време када су етнолошка истраживања директно конфронтирана са контрадикторном и антагонистичком политичком свакодневицом (радови из области политичке антропологије), време када етнологија/антропологија упорно истрајава у континуираним истраживањима етницитета, време када етнологија остаје на свом терену истраживања друштвене свакодневице (нативна етнологија и етнографија). Било је то и време, када етнологија/антропологија у јеку кумулативности и непредвидивости догађаја (грађански протести, националистичка еуфорија, економске санкције, НАТО бомбардовање и др.), није имала довољно маневарског простора (а можда и смелости) да критички преиспита себе и да се тако јавно представи. У улози превазилажења друштвене катаклизме, етнологија/антропологија је тежила да одржи свој институционални значај. У том циљу се етнологија/антропологија Србије представљала на европским конференцијама, попут европске редакције – DEMOS-а, од средине деведесетих година двадесетог века. Била је то прилика да се етнологија/антропологија из Србије, у периоду друге половине деведесетих година, представи као наука од националног значаја, али и као наука у којој владају принципи самоиницијатива и истраживачких аутономија.⁴ Научна херметизација и саморепрезентација је била рефлексција друштвене кризе. У означеном периоду транзиције на прелазу два миленијума и током прве деценије XXI века, етнологија/антропологија се представља у нешто другачијем светлу. С једне стране, наставља се са већ трасираним проучавањима етницитета, културних и друштвених процеса у време кризе, али се, са друге стране, смелије преиспитују друштвена свакодневица и место етнологије/антропологије у њој.

Етнолошке институције и програмске оријентације

Етнолошке активности континуирано се одвијају у оквиру истраживачких, едукативних, музејских и издавачких програма, те програма научне комуникације и презентације (конгреси, симпозијуми, конференције). Ови програми су део институционалних и тимских стратегија, али су, пре свега, подстакнути индивидуалним иницијативама.

Главни носиоци и координатори истраживачких програма су Етнографски институт Српске академије наука и уметности (ЕИ САНУ), у

⁴ Видети прилоге: Миљана Радовановић и Мирослава Лукић-Крстановић, *Конференција DEMOS у Дрездену 1995*, Гласник Етнографског института САНУ XLIV, Београд 1995, 334; Мирослава Лукић Крстановић, *Извештај са DEMOS конференције 1997*; *Библиографија, етнологија, антропологија и фолклористика 1995-1997*, Гласник Етнографског института САНУ XLVI, Београд 1997, 247-274.

оквиру кога се већ шездесет година реализују значајни и разноврсни пројекти, и Одељење за етнологију и антропологију Филозофског факултета у Београду (ОЕА ФФ), које поред педагошких активности реализује и научне пројекте. У оквиру Етнографског музеја у Београду (ЕМ) и Балканолошког института САНУ, као и регионалних музејских и културних установа, такође се спроводе истраживачки пројекти. Већина истраживачких програма фокусирана је на динамику савремених друштвених и културних процеса, али и на континуитет и трансформације елемената традиције.

Етнографски институт САНУ је основни носилац научно-истраживачког рада из области етнологије/антропологије у Србији. Делатност Етнографског института САНУ, као једине искључиво научне установе у Србији, усмерена је на истраживачки рад у оквиру научних пројеката, где посебно место припада комплексним теренским истраживањима и формирању документационог и архивског фонда. Публиковање пројектних резултата у периодици Института, зборницима радова и монографијама, затим реализовање међународне научне сарадње кроз заједничке пројекте и организовање међународних научних конференција су такође важни задаци које обавља Етнографски институт САНУ.

Основни носилац едукативног програма је Одељење за етнологију и антропологију Филозофског факултета у Београду. Предмети повезани са етнологијом, антропологијом и фолклористиком заступљени су и на факултетима: Филолошки факултет – Центар за фолклористику и усмену књижевност, Факултет музичке уметности – предмет Етномузикологија, Факултет политичких наука – предмет Политичка антропологија. Етнолошки/антрополошки едукативни програми реализују су и у алтернативним образовним институцијама – Алтернативна академска образовна мрежа, Београдска отворена школа и Центар за женске студије. Посебни курсеви предавања за ученике средњих школа и њихова истраживачка обука већ више од деценије одржавају се у оквиру истраживачког центра Петница.

Главне активности заштите и презентације културних артефаката и културне баштине (cultural heritage) води Етнографски музеј у Београду, као и регионални музеји у Новом Саду, Крушевцу, Чачку, Краљеву, Зајечару, Књажевцу, Нишу, Пироту, Зрењанину, Шапцу, Ваљеву и др. Етнографски музејски програми и истраживачка делатност одвијају се и у оквиру Музеја афричке уметности у Београду. Музејска делатност подразумева разноврсне програме репрезентације: изложбе, предавања, музичко-сценске манифестације, етно радионице и сл. Етнографски музеј у Београду је и оснивач и организатор Међународног фестивала етнолошког филма, који се сваке године одржава са све већим бројем учесника из целог света.

Издавачки програми из области етнологије/антропологије реализују се у оквиру водећих етнолошких институција: Етнографски институт САНУ, Одељење за етнологију и антропологију ФФ и Етнографски музеј. Ове институције су издавачи периодичних публикација – стручних часописа од

међународног и националног значаја, али и посебних издања – зборника радова и монографија. За етнолошко издаваштво посебно су заслужни и приватни издавачи односно приватне издавачке куће – Библиотека XX век (Иван Чоловић) и Српски генеалогски центар, Етнолошка библиотека (Мирослав Нишкановић).

Етнолошка продукција подразумева и област међународне научне сарадње, која је након политичке кризе крајем двадесетог века и свеопште изолације, па и културне и научне, почетком 2000. године реинтензивирана: билатерални пројекти, истраживања, конференције, конгреси, предавања.

Етнолошка продукција и инвентар догађаја

За период 2002-2008. године карактеристична је обимна и разноврсна продукција из области етнологије и антропологије у Србији. Разноврсност продукције подразумева, с једне стране, публикавање научних радова у етнолошким/антрополошким издањима, сродним и мултидисциплинарним научним публикацијама, а с друге стране, све је већи прилив објављених прилога који се баве етнолошко/етнографским темама на популаристички начин. Овом приликом ће бити разматрани научно-истраживачки резултати искључиво кроз издавачку делатност етнолошких/антрополошких установа, на основу које се, сматрамо може стећи коректан увид у етнолошки/антрополошки рад током последњих седам година.

2002. година у свету и Србији

Највећа државна банка Беобанка је укинута, што је изазвало социјалне протесте. Почело суђење Слободану Милошевићу у Хагу. Кошаркаши Југославије постали светски прваци у Индијанаполису. Експерти полиције извршио самоубиство испред Скупштине у Београду. Убијен генерал Бошко Буха, помоћник начелника јавне безбедности МУП-а Србије. Бразил по пети пут постао првак света у фудбалу. Сезонски фестивали и сајмови: у Новом Саду – ЕХИТ рок фестивал; у Гучи – фестивал фолк трубаца; у Београду – БИТЕФ међународни фестивал театра, БЕМУС, међународни фестивал класичне музике и међународни Сајам књига.

Етнолошка/антрополошка продукција

Глобална кретања и турбулентне промене у Србији утицали су на етнолошку научну производњу, на позиционирање у међународним круговима и све већа интересовања у истраживању савремених проблема и појава. Репрезентовање науке било је усмерено у правцу излагања из друштвеног и научног херметизма и укључивања/умрежавања у међународне научне токове. Иако још увек под државним и административним стегама – у

смислу визних режима и других ограничења, као и оскудног научно-истражвачког буџета, етнологзи Србије су, ипак, добили шансу и успели да репрезентују своје научне радове на међународној сцени – на конференцијама, скуповима у оквиру европских научних асоцијација (SIEF – International Society for Ethnology and Folklore, српско-бугарски билатерални пројекти Етнографског института САНУ и Етнографског института БАН, међународна редакција DEMOS – Internationale ethnographische und folkloristische Informationen, European Social Science History Conference Hague – ESSHC итд.). Етнологзи, суочени са таквим изазовима, могли су да презентују свој рад у оквиру међународних научних сусрета. Експерти из Србије су се укључили у актуелне дискусије о културном наслеђу, етничким идентитетима, трансформацијама традиције, али и њеним препознатљивим парадигмама, учествујући на престижним европским конференцијама (М. Павловић је на SIEF-у говорила о Србима у Мађарској, Ј. Ђорђевић о сродничким односима у Врању, а на ESSHC-у М. Нишкановић је излагао о породичним генеологијама, А. Павићевић о склапању брака у контексту друштвених промена, Б. Жикић о националној историји и меморији). Истовремено, организују се научни скупови који се баве актуелним анализама процеса у периодима социјализма и транзиције као што је конференција *Социјализмът: реалност и илјузи. Етнологични аспекти на всекидневната култура*“, коју је организовао Етнографски институт са музејем Бугарске академије наука у Софији, на којој су излагале Д. Радојичић о идеолошкој опредељености српске етнологије, Ј. Ђорђевић о равноправности полова при наслеђивању, и М. Малешевић о друштвеној равноправности мушкарца и жене у периоду социјализма. На европским скуповима представљени су и резултати истраживања који су произашли из актуелних друштвених и политичких процеса у Србији. Дакле, истраживања *овде* и *сада* понудила су једну пролазну и специфичну друштвену слику, која је код међународних научних кругова побудила пажњу (М. Лукић Крстановић – о масовним политичким скуповима, М. Малешевић – о одрастању девојница у време друштвене кризе, С. Недељковић – о етницитету и национализму, Д. Антонијевић – о симболичким елементима у предизборној кампањи).

Када је започета бугарско–српска билатерална сарадња Етнографског института САНУ и Етнографског института и музеја БАН почетком 2000. године, могло се претпоставити да су слични друштвени и политички процеси условили одређене препознатљиве процесе у Бугарској и Србији. Такође, етнологски сусрети – конференције, округли столови и истраживања показали су један врло динамичан и флукутирајући научни промет, захваљујући коме су покренуте актуелне теме и проблеми. Етнологзи су сада могли да прате, упоређују, издвајају, проблематизују друштвене стварности и свакодневице, остављајући довољно простора интеррефлексивним перцепцијама и сазнањима. Разноврсна и продуктивна етнологска сцена Србије и Бугарске успешно је презентована у публикацији *Обичаји животног циклуса у градској средини*, где се разматрају: свадбени обичаји – С. Златановић, М. Радовановић; урбана култура – З. Дивац, Д. Бандић; жена у ритуалним

циклусима – М. Малешевић, погребни обичаји – Л. Ђаповић, сродство – З. Ивановић и др. Показало се да су дијахронијски и синхронијски пресек, односно зумирање друштвених и културних промена у земљама са социјаластичком прошлости довољни за сагледавање друштвених кретања у региону.

2003. година у свету и Србији

Укинута Југославија и проглашена Државна заједница Србија и Црна Гора. Војислав Шешељ, председник Српске радикалне странке, предао се Хагу. У марту убијен премијер Србије Зоран Ђинђић. Ванредно стање у Србији. Велика хапшења криминалних група – операција Сабља. Почео рат у Ираку. Ухапшени осумњичени за убиство Зорана Ђинђића. Пронађен гроб Ивана Стамболића, убијеног политичара, противника Слободана Милошевића. Супруга С. Милошевића побегла у Русију. Скинута петокрака са крова зграде Председништва Србије. У Београду гостовао француски шансоњер Шарл Азнавур.

Етнолошка/антрополошка продукција

Етнолошка истраживачка делатност усклађена је са тематским целинама чији су носиоци Етнографски институт САНУ и Одељење за етнологију и антропологију Филозофског факултета у Београду. Пројекти ЕИ САНУ: *Традиционална култура Срба – системи представа, обреда и социјалних институција* (руководилац Л. Ђаповић), *Савремена сеоска и градска култура – путеви и трансформације* (руководилац Д. Радојичић), и пројекат ОЕА ФФ: *Проблеми културног идентитета савремене Србије* (руководилац Д. Бандић) задржали су препознатљиве стандарде у бирократском кодирању науке. Концепција и називи пројеката тако су им осигурали места на скали буџета министарства и очекивану евалуацију етнолошке/антрополошке науке од националног значаја. Међутим, теме у оквиру пројеката, односно истраживања која су ушла у двогодишњу орбиту, недвосмислено су показала да су друштвена збивања извршила одређени импут у истраживачки дискурс. Праву слику таквог тематског превирања показала је у право време осмишљена публикација ЕИ САНУ: *Традиционално и савремено у култури Срба*. Свакодневни живот, обичајна пракса и проблеми етничитета јесу круцијалне теме за традиционалне појаве дугог трајања, али и за преломне трансформацијске друштвене резове. Стога се неки радови доследно држе традиционалне непролазности, постојаности етнографских означитеља или, пак, историјског оверавања (Д. Радојичић – народна ношња у XII и XVIII веку; И. Тодоровић – народна медицина у области Тамнаве; М. Ивановић-Баришић – народна ношња у ивањичком крају, М. Црнић-Пејовић – свиларство у Боки Которској од XVIII до XX века. Инвентар и етнографска дисекција задовољавају монографске критеријуме презентовања грађе за даљу

обраду. Година 2003. је показала да се истраживања све више фокусирају на неизбежну стварност *hic et nunc*, и да етнографија свакодневице и животних циклуса постаје истраживачки незаобилазна. Истраживачи се сада опредељују за теме које у домену већ постојећих интересовања и резултата улазе у сложене процесе/процепе кризе и транзиције. На пример ту спадају радови као што су следећи: Д. Бандић – верски идентитет савремених Срба, М. Малешевих – идентитет младих у Србији; Ј. Ђорђевић – својински односи, Ј. Радуловић – конструкција родних идентитета и теолошка литеаратура, И. Ердеи – поторошња и идентитет. Разноврсност приступа овим темама успоставља и одређене унутардисциплинарне дијалоге, који умногоме дају и одређене полемичке тонове у методолошком дискурсу. Обичаји животног циклуса и ритуали прелаза прате симболичку путању унутар означених система и распореда културних структура, али се такође прате функције друштвених и културних појава, постајући тако део трансформацијског пртљага. Актуелна политичка сцена и свакодневица, које су обележиле деведесете године двадесетог века, такође су етнографски оверене у једном броју истраживања и радова: В. Рибић – српски национализам у српском деловању; М. Лукић Крстановић – масовна политичка и културна окупљања, С. Ковач – поруке предлагача нових државних празника, Д. Антонијевић – политичка симболика историјских личности.

Вишегодишња истраживања етничитета наставила су свој контунитет у мало познатим мањинским енклавама у суседним земљама и емиграцијским процесима. Истраживања етничитета, започета још осамдесетих година двадесетог века, потом концентрисана на српске етничке заједнице у суседним земљама (посебно у Мађарској), ушла су у нову фазу систематизације истраживачког инвентара. Посебно је значајно деконструисање и утврђивање јасних методолошких оквира, помоћу којих је богат етнографски материјал доведен у аналитички ред и отворен за проблематизацију: М. Павловић – Срби у Батањи (Мађарска) и Срби у Темишвару, М. Прелић – Срби у Мађарској, Г. Благојевић – Срби у Калифорнији, Д. Дрљача – Пољаци у Босни, А. Павићевић – Срби у Грчкој.

Мултилокално етнографско поље истраживања показује кумулативаност и разноврсност проблема и појава са којима се етнологи суочавају. Један број етнолога методолошки конструише етнографску и теренску праксу и доводи је у дискурзивну раван, без обзира на то да ли је реч о концептуализацији етничитета, ритуала или идентитета. Истовремено, мањи број етнолога улази у сферу теоријског преиспитивања и генералног позиционирања антропологије и етнографије. При томе, антропологија се поставља у критичко поље своје универзалне или националне опције, отварајући пут редеофинисања и реконтекстуализовања дисциплине (И. Ковачевић, С. Наумовић, М. Миленковић).

2004. година у свету и Србији

Свемирска летилица НАСА слетела на Марс. Запалио се и изгорео део православног манастира Хиландар на Атосу. У терористичком нападу у Мадриду погинула 192 путника воза. У Русији изабран Путин за председника државе. Чеченски терористи убили 437 људи у Северној Осетији. Немири на Косову – повређено око 200 људи српске и албанске националности. У августу Олимпијада у Атини. У децембру у Индијском океану јак земљотрес и цунами. Европска Унија се проширила за десет нових цланица. Џорџ Буш победио на председничким изборима у САД. Изборна година у Србији. Борис Тадић, Демократска странка, победио на председничким изборима у Србији. Умро Марлон Брандо.

Етнолошко/антрополошка продукција

Промене, догађаји, процеси не пролазе мимо етнолошких истраживања. На страницама Гласника ЕИ САНУ (ГЕИ САНУ) нашли су се радови: о родним улогама дечака и девојчица сада и овде – М. Малешевић, о прославама Нових година на градским трговима – И. Ђорђевић, о односу фудбала и политике – М. Симић, о гестовима фудбалских играча – Б. Жикић. У домену културних студија издавају се радови Љ. Гавриловић о етнографији виртуелне реалности, Н. Ђурчић – о односу медија и публике и др. Већи број публикованих радова се бавио проблемом етничитета и етничких мањина. То је контунирани истраживачки рад у коме се прате процеси трансформације етничког идентитета односно његове симболичке конструкције и стереотипизације. Ту се могу убројати резултати истраживања мањина у Мађарској – М. Павловић, М. Прелић, али и радови о етничким заједницама и мањинама у Србији као што су Роми – С. Златановић и Ј. Чворовић.

У 2004. години појединци сумирају своја истраживања и публикују их. Посебне студије и монографије указују на значајне етнолошке опусе. Реч је о ауторским радовима, занимљивим етнолошким перцепцијама и интерпретацијама, о етнолошком погледу на стварност и прошлост, о сопственим и научним искуствима – укупно узев о другачијем читању етнологије. У издању ЕИ САНУ излазе студије С. Златановић – *Свадба, прича о идентитету*, С. Милорадовић – *Употреба надежних облика у говору Параћинског Поморавља*, Ј. Чворовић – *Gypsy Narratives: from Poverty to Culture*

У периоду 2002-2004. година, у оквиру издавачке куће Српског генеалогског центра Етнолошка библиотека објављене су следеће студије и књиге: Б. Жикић – *Концептуална анализа невербалне комуникације – антропологија геста*, монографија И. Лучић-Тодосић о феномену игранки и друштвеног живота у Београду – *Од трокинга до твиста*, М. Малешевић *Дидара – животна прича једне Призренке*, Ђ. Петровић – изабране студије о

ткању и везу. Наведене студије показују да се етнологија/антропологија тематски и методолошки разгранана, мада је још увек недовољно експанзивна у промовисању.

2005. година у свету и Србији

У априлу велике поплаве у Војводини. У Београду европска скупштина за обнову и развој банака. Велики концерти популарне музике у Београду – Бијело дугме Горана Бреговића, загребачки бардови Габи Новак и Арсен Дедић, и концерт светског тенора Лучана Паваротија. Терористички напади у Лондону. Умро папа. У јулу музички спектакл live aid 8+8 – помоћ Африци. У Пакистану катастрофални земљотрес. Епидемија птичијег грипа. Разарајући ураган Катрина у Њу Орлеансу. Ватерполисти Србије и Црне Горе постали прваци света.

Етнолошка/антрополошка продукција

Година 2005. је гранична година, када се завршавају претходни пројектни задаци и започиње нови циклус пројеката, који се административно маркира и промовише на нивоу стручних и државних институција (Министарства науке, Министарства културе, САНУ, Универзитета). Конципирање, репрезентовање и евалуирање улазе у нову фазу организовања научног рада, односно груписања, распоређивања и именовања тематских целина и пројектних циљева, а на основу индивидуалних истраживања и интересовања. Етнолошки планови сада су усмерени на постизање консензуса између националних стратегија државне политике и инволвирања, умрежавања у европске научне токове и институције. Етнолошки/антрополошки пројекти који се промовишу на научном тржишту имају задатак да се представе у свом оригиналном, препознатљивом, означеном оквиру, а истовремено да прате глобалне научне тенденције. У том склопу концепцијског мапирања именовани су нови пројекти ЕИ САНУ: *Србија између традиционализма и модернизације – етнолошко проучавање културних процеса* (руководилац Д. Радојичић), *Антрополошка испитивања комуникације у савременој Србији* (руководилац Ј. Чворовић), и *Етницитет: савремени процеси у Србији, суседним земљама и дијаспори* (руководилац академик В.Становчић). Нови пројекти ЕИ САНУ показују да су научно – истраживачка сазнања и проблеми усмерени на праћење процеса трансформација, културних система и идеолошких формација, на динамику или пак херметизацију комуникација у пропозицијама стварних друштвених односа и симболичких представа, на проблеме етничког идентитета у зонама миграционих процеса, те већинско-мањинских интеграција.

Транзициони процеси најбоље се прате применом студија случаја. На тај начин, научна актуелност и читавање друштвеног стања постављају се на највиши ниво научне мобилности. Криза, транзиција и промене јесу онај

истраживачки окидач који више простора даје теренској пракси и етнографском тексту. При томе, мало се има времена за упоређивање са претходним стањима или прављење искорак са идеалтипским моделима. Такве недоумице покушао је да расветли Зборник ЕИ САНУ: *Етнологија и антропологија: стање и перспективе*, у коме се преиспитују и сумирају садржај и положај наше науке.

Публикације у 2005. години показују, ипак, да транзициона етнологија има предност у стварању нове и изазовне научне климе и кадрирања стања. Такви су радови у ГЕИ САНУ и у Зборнику ОЕА ФФ – *Проблеми културног идентитета становништва савремене Србије*. У ГЕИ се издвајају следећи радови: о религијском идентитету српске омладине – М. Малешевих; однос црквене музике и националног идентитета – Г. Благојевић; веронаука или евронаука у образовању – Ј. Баћевић; однос појединца и породице на примеру избеглица – Ј. Гавриловић; тумачење пубlike – EXIT noise summer fest - М. Лукић Крстановић; виртуелне заједнице и научна фантастика – И. Ђорђевић; дневник о цунамију – С. Радовић; привиђања у западној Србији – Д. Синани итд. У зборнику ОЕА ФФ издвајају се радови: Г. Горуновић – о етнолошкој концепцији проучавања нових насеља; С. Ковач – о значају новог државног празника Сретења; В. Вучинић-Нешковић – о хијерархизованој прослави Божића у Боки; Д. Антонијевић – о симболичкој употреби ликова Карађорђа и кнеза Милоша у политици; И. Ердеи – феномен богатства у транзицији.

Публикују се и књиге: Г. Благојевић – Срби у Калифорнији; А. Крел – Дечије игре; И. Тодоровић – Ритуал ума; В. Рибих – Подељена нација: српски национализам и политички сукоби у Србији 1990-2000; Х. Здравковић – Политика жртве на Косову.

Рад на истраживачким пројектима спроводи се и у музејима. Тако Етнографски музеј ради на вишегодишњем пројекту *Етнолошка истраживања народне културе становништва Пирота и околине*, а Одељење за етнологију Музеја града Новог Сада има пројекат под називом *Савремени модели обредно-обичајне праксе Срба у Војводини*. Године 2005, отворена је у Етнографском музеју значајна изложба предмета из српске колекције руског Етнографског музеја, које је Кнежевина Србија послала на изложбу организовану у Москви 1867, током Првог свесловенског конгреса (аутор изложбе В. Нишкановић).

2006. година у свету и Србији

Почели преговори о будућности Косова. Погубљен Садам Хусеин. Умро Слободан Милошевић у затвору Шевенинген у Хагу. Грађани Црне Горе на референдуму изгласали издвајање из Државане заједнице са Србијом. Црна Гора је прогласила своју самосталну и независну државу. Усвојен Устав Србије. У фудбалу Италија постала првак света, а Србија била последња у групи. Година посвећена Моцарту. Моцартов реквијем у Сава

центру. Протести Муслимана због објављене новинске карикатуре пророка Мухамеда у новинама.

Етнолошко/антрополошка продукција

Етнолошка истраживања и даље су усмерена ка премошћавању зацртаних просторних, временских и тематских граница. У оквиру универзитетских програма који се укључују у болоњску процедуру евалуација, студије етнологије и антропологије групишу су у нове семинарско-предавачке блокове, успостављајући научне курикулуме и научне оквире посебних (под)области: Увод у етнологију – антропологију, Антропологија етничитета, Антропологија тела, Историја српске етнологије, Етнологија Африке, Антропологија друштва, Антропологија религије, Антропологија материјалне културе, Методологија, Етнолошка и антрополошка теорија, Антропологија фолклора, Етнологија балканског друштва, Антропологија рода и сродства, Народна религија Срба, Политичка антропологија, Урбана антропологија, Примењена антропологија и др. Истовремено, на ОЕА ФФ започиње рад на новим пројектима: *Културни идентитет у процесима интеграције и реинтеграције* (руководилац Б.Жикић) и *Антропологија у 20 веку: теоријски и методолошки домети* (руководилац И. Ковачевић).

Док се истраживачки програми одвијају по уходаном кључу пројектне праксе и елаборације, издавачка продукција бележи кумулативну инвазију тема и проблема који из године у годину постају праве етнографско-аналитичке пројекције провокативне стварности. Аутори се, пре свега, концентришу на следеће проблемске целине: а) културне појаве и комуникацијске мреже; б) културна и идеолошка превирања; в) културно – историјску анатомију етничког идентитета и етничких маркера; д) културно-историјско дисецирање традиције. У прву категорију могу се убројити радови из ГЕИ САНУ и Зб ЕИ САНУ *Свакодневна култура у постсоцијалистичком периоду – балканска трансформација и европска интеграција*: Љ. Гавриловић – перцепција књиге „Да Винчијев код“; И. Ђорђевић – традиционални мотиви у домаћој фантастици; Т. Цвјетичанин - електронски фолклор тинејџера, СМС; Д. Радојичић – анализа штампе од читуља до реклама; Л. Ђаповић – схватање смрти у читуљама; Д. Антонијевић – анализа графита, СМС-а и имејла; Ј. Ђорђевић – интернет комуникација; М. Стојановић – митски топоси у популарној култури; Б. Жикић о HIV/HCV међу корисницима дроге. На први поглед, провокативне теме и урбани топоси успостављају посебно етнографско ишчитавање које се директно бави актуелним темама, ситуацијама и догађајима, без бојазни да се могу пореметити научна дистанца и објективност. У следећој истраживачко-аналитичкој зони, културне и идеолошке транзиционе појаве сагледавају се са становишта критичке антропологије, без политизовања: преиспитивање хришћанског идентитета секуларне Европе и православље посткомунистичке Србије – М. Малешевић; предрасуде и реалност о односу Србије према Европи – М. Прелић; у потрази за професијом – З. Дивац; млади у транзицији – А. Павићевић. Етничитет и

питање етничког идентитета континуирано се тумачи на примерима етничких заједница у Србији и суседним земљама: М. Павловић – божићни обичаја Срба у Темишвару, А. Крел – етнички идентитет Немаца у Суботици, Г. Благојевић – Срби у Солуну. Културно-историјско читање традиције указује на још нека недовољно расветљена поља истраживања као што су литије – И. Тодоровић, однос традиционалног одевања и моде – М. Ивановић-Баришић, ношња из Врчина (насеље код Београда) – Д. Радојичић итд.

Наставља се публикавање етнолошких студија: Д. Радојичић – Између истока и запада, Љ. Гавриловић – Југословенски етнограф Никола Арсеновић, А. Павићевић – На удару идеологија – брак, породица и полни морал у другој половини XX века, И. Ковачевић – Мит и уметност, Б. Жикић – Антропологија AIDS-а, И. Ковачевић – Традиција модерног, А. Бошковић – Мит, политика, идеологија, огледи из компаративне антропологије, И. Чоловић – Етно приче о музици света на интернету (преиспитивање јавног дискурса етно музике и њене идеологизације).

У оквиру часописа *Етноантрополошки проблеми* и *Антропологија*, у издању ОЕА ФФ-а, објављени су радови у којима се преиспитује однос између антропологије и етнографије, теоријски и методолошки оквири дисциплине: Г. Горуновић – псеудомарксизам и протофункционализам у етнологији; Б. Жикић – когнитивна антропологија и нематеријална културна баштина; И. Ковачевић – примена Ван Генепове теорије у српској етнологији; М. Миленковић – постмодерна теорија етнографије; С. Ковач – поновљене студије у антропологији на примеру Догона (Ван Бек и Марсел Гриол); В. Рибих – примењена антропологија. И у овим часописима етнолози/антрополози се баве друштвеним и културним процесима у периодима социјализма и постсоцијализма: Д. Велимировић – мода, идеологија, политика (на примеру Јованке Броз); Л. Радуловић – религија и род; И. Ердеи – одрастање у позном социјализму; С. Наумовић – утицај културе у сфери економије. С. Недељковић – мит, религија и национални идентитет у периоду кризе.

Етнографски музеј континуирано публикује часопис *Зборник Етнографског музеја*, а посебно су у 2006. години објављени радови о проблемима музеологије у транзицији: М.Симић – антрополошки приступ модернистичкој музејској пракси; С. Радовић – о виртуалном етнографском музеју; М. Матић – о комуникацијској манипулацији етнолошким изложбама; С. Срећковић – о могућој музеолошкој транзицији; Ж. Ромелић – о етнологији у музејима у Србији на почетку трећег миленијума. Етнографски музеј у Београду има веома живу презентацију културе кроз изложбе: *Пут дувана у Србији* – ауторке В. Душковић, *Чија је ово капа* – ауторке В. Шарац-Момчиловић. Етнолошка секција Музејског друштва Србије, као струковна организација, препознавши нове тенденције у етнологији/антропологији, организовала је новембра 2006. стручни скуп *О редефинисању појма музејског предмета*. Током тог скупа, у Народном музеју Крушевац отворена је изложба о приватној писаној комуникацији – писмима, дневницима,

мемоарима, под називом *Ми смо здраво што и вама желимо* (ауторки Ж. Ромелић и В. Душковић).

2007. година у свету и Србији

После парламентарних избора и тромесечних преговора, формирана влада премијера Војислава Коштунице. Николас Саркози постао председник Француске. Организатори атентата на Зорана Ђинђића осуђени на укупно 378 година затвора. Неуспешно окончани преговори Срба и Албанаца о будућем статусу Косова. На Eurovision song Contest победа представнице Србије – Марије Шерифовић. Концерт Rolling Stones-a у Београду, а у Инђији концерт Red Hot Chilly Papers-a. Умрли највећи светски тенор Лучиано Павароти и познати режисер Ингмар Бергман. У Србији, аферама у финансијском, правном, здравственом и спортском руководству, придружиле су се и малверзације у високом школству. Изложба ретке слике Модилјанија у салону Прогрес у Београду.

Етнолошка/антрополошка продукција

Акумулација етнолошког знања, интерпретација и проблематизација представљају научне капацитете који репрезентују једну научну дисциплину, али остају без одговарајуће пажње администрације, медија и шире јавности. То је нарочито видљиво у овој години, која се издваја по богатој издавачкој делатности, континуираном излажењу периодика, посебних издања и монографија. Зборници радова и монографије показују да етнологија/антропологија није само скуп знања, већ и избор актуелних или изабраних проблема, остављајући довољно простора разним нивоима (ре)интерпретација.

У едицији Етнолошка библиотека (Српски генеалошки центар) публиковане су књиге: М. Миленковић – *Историја постмодерне антропоологије – теорија етнографије*; Г. Горуновић – *Српска етнологија и марксизам*; В. Рибич – *Примењена антропологија*; Л. Радуловић – *Окултизам овде и сада*; И. Ковачевић – *Антропологија транзиције*; М. Малешевић – *Женско*; Д. Синани – *Опседнутост и егзорцизам у Србији*; Д. Антонијевић – *Карађорђе и Милош између историје и предања*. У посебним издањима ЕИ САНУ издвајају се књиге: М. Ивановић-Баришић – *Календарски празници и обичаји у подавалским селима*; Љ. Гавриловић – *Култура у излогу: ка новој музеологији*; Никола Пантелић – *Породица и традиција у градовима Србије крајем XX века*; Милета Букумирић – *Живот Срба у Горождевицу*.

Етнологија/антропологија је институционално и временски кодирана, тако да се може самоидентификовати и представити у односу на друге дисциплине. Темпорализација етнологије/антропологије као научне дисциплине ствара историјске залихе које уобличавају оно што се назива

развојни пут науке у националним оквирима. Тако настају временски одређене тачке које верификују научну постојаност и трајање – јубилеји. У 2007. години Етнографски институт САНУ, који је основан 1947. године, славио је шездесет година представљања етнолошке науке. Научној и широј јавности презентирани су досадашњи резултати рада Института кроз медијску презентацију (документарни филм о Етнографском институту САНУ), међународни научни скуп *Слике културе некад и сад*. Установљене су и награде Етнографског института за најбољу публикацију (Мирјана Прошић-Дворнић за монографију *Одевање у Београду у XIX и на почетку XX века*) и за укупни допринос етнологији (Никола Пантелић). Јубилеју је посвећен и Гласник ЕИ САНУ (бр. LV-2) који, између осталог, садржи биографије и библиографије сарадника. Међутим, осим репрезентативног означавања једног научног раздобља, много значајније је било представљање актуелних научних резултата, који су публиковани у периодици ЕИ САНУ.

Гласник ЕИ САНУ у јубиларној 2007. години, мења динамику излагања и отпочиње са публиковањем две свеске годишње. Прва свеска је задржала препознатљив концепт студија, оригиналних текстова, рецензија и хроника: М. Малешевић – о хришћанском идентитету секуларне Европе; С. Радовић – представе о Европи и Србији међу студентима у Београду; И. Ђорђевић – о кошаркашу Владе Дивцу као недовршеној транзиционој бајци; Ј. Баћевић, – о Дану заљубљених; А. Павићевић – о друштвеној политици према породици; В. Трифуновић – о формирању социјалних типова у теорији Орина Клапа; Л. Стевановић – о црном хумору на епитафима и епиграмима античке Грчке; Ј. Чворовић – еволуционм приступу наративима итд.

У периодикама ОЕА ФФ-а *Етноантрополошки проблеми* и *Антропологија* наставља се са објављивањем оригиналних научних чланака: Д. Антонијевић – легенде о крађи органа као моралној дилеми савременог друштва; З. Ивановић – о антрополошкој критици тезе о „браку куповином жена“; И. Ковачевић – О писању историје антропологије краја двадесетог и почетка двадесет првог века; М. Миленковић – о методолошким потенцијалима друштвено ангажованог истраживања; В. Рибић – о примени антропологије у развоју бивших колонија и др.

Публиковано је неколико Зборника радова. Зборник ЕИ САНУ *Култура у трансформацији* где су сумирани резултати истраживачког рада у претходном периоду: М. Малешевић – културни обрасци у обликовању женског идентитета; М. Лукић Крстановић – методе и извори истраживања етничности и рад М. Лукић Крстановић о спектаклима 20. века; Љ. Гавриловић – балканска избегличка прича; М. Прелић – етнички идентитет Срба у Мађарској; М. Павловић – асимилација и мањинске организације Срба у Темишвару; Ј. Чворовић – кастинско понашање Рома у Србији; С. Златановић – свадба и конструисање идентитета; А. Павићевић – живот савремене сеоске омладине; Ј. Ђорђевић – о наслеђивању у врањанском крају; И. Тодоровић – резултати истраживања обреда литија; М. Ивановић-Баришић – годишњи обичаји у подавалским селима.

Зборник ОЕАФФ-а *Антропологија савремености*: Д. Антонијевић – о меркантилним легендама постиндустријског друштва; Г. Горуновић – о локалним заједницама и идентитетима; И. Ковачевић – десет антитеза једном постизму у антропологији; С. Недељковић – о етногенези Црногораца; Л. Радуловић – о концептима научног рада Душана Бандића; Д. Синани – о ритуалним функционерима и културним местима у Србији итд. У Зборнику ОЕАФФ-а *Антропологија постсоцијализма* издвајају се радови: И. Ердеи – о промишљању приватизације као социо-културне трансформације; В. Рибич – о етничком национализму; Б. Жикић – о културној концептуализацији појма *приватник* у Србији; Л. Радуловић – о политичкој употреби пророчанстава у Србији деведесетих година, и други радови.

У етнографском музеју у Београду одржан је XVI по реду међународни фестивал етнологског филма. За овај фестивал који се организује сваке године публикује се каталог који садржи програм филмских пројекција са синописима, али и стручне текстове о визуелној антропологији. Етно-антрополошки филмови из године у годину постају све значајнији и репрезентативнији уметнички и научни визуелни фокуси. Овај фестивал, такође, сваке године представи већи број филмова из европских, азијских и афричких земаља.

2008. година у свету и Србији

Поново изабран Борис Тадић за председника Србије. Светски успеси тенисера и тенисерки из Србије. Косовски државници проглашавају независност Косова. У марту, поводом проглашења независности Косова пронационалистичке снаге организују протестни митинг, који се претвара у уличне немире и напад на америчку амбасаду. Одржан Eurovision song contest у Београду. Олимпијада у Пекингу. Светска економска криза – у септембру америчка берза бележи највећи пад у историји. Ухапшен Радован Карацић и спроведен у Хаг. Нови амерички председник постаје Барак Обама, афроамеричког порекла. Фидел Кастро се повукао са места председника Кубе. Ирци на референдуму гласали против Лисабонског уговора.

Етнологска/антрополошка продукција

Међународна сарадња ЕИ САНУ, која је у последњој деценији XX века била замрзнута, полако се реактивира. Осим активне научне сарадње са Бугарском и Русијом, а затим и са Словенијом, у 2008. години поново је успостављена сарадња са етнологским установама у Словачкој и Чешкој. Сарадња на нивоу научних институција одвија се на два начина. Билатерална сарадња, као што су српско-бугарска сарадња и српско-словеначка сарадња, заснива се на континуираној и компаративној научно-истраживачкој стратегији, на основу које се паралелно прате етнологске/антрополошке

продукције сродних институција. Други вид међународне сарадње представља умрежавање у европске програме и пројекте. Овај вид међународне комуникације одвија се много спорије, још увек је у преговорима и далеко од реализације. Србија је позвана да се укључује у пројекте ЕУ, а наши партнери у Словачкој, Словенији и Бугарској спремни су на сарадњу у том погледу. Међутим, начин на који Министарство науке Србије финансира пројекте ограничава реализацију међународних пројеката. Осим тога, гломазна ЕУ бирократија и процедуре са којима домаћи закони још нису усклађени, а које захтевају посебну обуку, такође успоравају овај процес. Коначно, на европском научном тржишту влада велика конкуренција фондова са којима још увек не постоји конкретна координација (бити информисан у правом тренутку и на правом месту).

У ГЕИ САНУ за 2008. публиковани су оригинални научни чланци чија разноврсност показује тематску ширину савремене етнологије/антропологије: Љ. Гавриловић – анализа Стросових *Тужних тропа*; Б. Јовановић – сагледавање Чајкановићевог дела; М. Митровић – о јавним наступима и друштвеној улози медијских звезда; С. Златановић – о моћи категоризације: староседеоци и досељеници југоисточног Косова; Д. Радојичић – о занимању становништва рисанског краја на основу Катастра из 1704; Ј. Стевановић – о концепту хероја у античкој грчкој религији и/или политици; Д. Николић – о етнокултурним стереотипима; М. Стојић – о избрисанима у Републици Словенији; М. Црнић-Пејовић – о херцеговачким избеглицама у Боки и Конавлима; Ј. Ђорђевић-Црнобрња – о наследно-правном положају при адопцији; Д. Јовановић – о креирању националног идентитета за потребе туризма; Ј. Чворовић – аутономија жена и насиље у породици на примеру Санцака итд.

У часописима које издаје ОЕА ФФ, између осталог, 2008. године публикују се и радови: З. Ивановић – о изучавању сродства у последњим деценијама XX века; Д. Антонијевић – о *Црвенкапи*, *Дуреку* и *Љутњи* (производња, значење и рецепција једне бајке и једне рекламне поруке); И. Ковачевић – о односу државе према хуманистичким наукама у Србији почетком XXI века; М. Миленковић – о „очувању идентитета“ кроз проблеме конституционализације мултикултурализма. Радови у *Етноантрополошким проблемима* у броју за 2008. годину штампани су на енглеском језику: Ј. Баћевић – преиспитивање еволуционе парадигме у антропологији; В. Вучинић-Нешковић – анализа временских и просторних аспеката обичаја Бадње вечери; М. Лукић Крстановић – о политици савремених музичких фестивала; И. Ердеи – улога телевизије у креирању политичких порука; С. Недељковић – миграције Црногораца у градове у Србији; М. Симић – држава и модерност као антрополошке теме.

Зборник радова ЕИ САНУ *Културне паралеле* садржи истраживачке радове настале у оквиру српско-бугарске научне сарадње који се баве проблематиком свакодневне културе у постсоцијализму: М. Малешевић – о насиљу идентитета, С. Радовић – оксидентализам у Србији; И. Ђорђевић –

патриотизам и спорт; М. Лукић Крстановић – о музичком спектаклу у излогу политике; М. Митровић – о политици тела у у турбо-фолку; З. Дивац – породични живот и европско радно време; Љ. Гавриловић – улога природњачких музеја у креирању представа о нацији; А. Павићевић – „света смрт“ Слободана Милошевића; М. Стојић – о бившим фабричким просторима као креативним центрима на примеру Словеније; В. Трифуновић – феномен хумора и социјални типови; И. Тодоровић – о феномену културних система.

Не посустаје ни продукција публиковања студија и монографских дела у издању ЕИ САНУ: Д. Радојичић – *Слике из Боке*, М. Прелић – *(Н)и овде (н)и тамо: етнички идентитет Срба у Мађарској на крају XX века*. У издању Етнолошке библиотеке излазе: Б. Жикић – *Ризик и насиље*, И. Ковачевић, Б. Жикић, И. Ђорђевић – *Страх и култура*. У издању Библиотеке XX век: И. Чоловић – *Балкан терор културе*, И. Ердеи – *Антропологија потрошње: теорије и концепти на крају XX века*. У издању Етнографског музеја студије: В. Марјановић – *Маске и ритуали у Србији*; и књига В. Вучинић-Нешковић – *Божји у Боки Которској: антрополошки есеји о јавном налагању бадњака у доба постсоцијализма*.

До сада интензивна мултидисциплинарна сарадња одвијала се на релацији историјске и етнолошке науке: Издавачки пројекат СЛЮ, *Приватни живот у Србији у 19. веку*; издања Етнографског института, Историјског института и Балканолошког института, (зборник радова о курбану, уредница Биљана Сикимић). Ове године изашао је и Зборник *Савремена култура Срба на Косову и Метохији* (ур. Саша Недељковић) у издању Баштиника.

Етнологија у бирократском кључу и друштвеним преломима

На који начин се етнологија/антропологија ранигира на научном тржишту којим диригују административни центри моћи? Етнологија/антропологија у Србији спада у групу хуманистичких и историјских наука. У распоређивању и додели одређених финансијских средстава, етнологија као остале науке конкурише за одређене пројекте и делатности (главни финансијски носилац пројеката Етнографског института САНУ је Министарство науке као и за истраживачке пројекте Одељења за етнологију и антропологију, док је за пројекте Етнографског музеја надлежно Министарство културе. У оквиру Министарства науке постоје посебни одбори који верификују, рангирају и евалуирају пројекте, који се обично одобравају на пет година. Док је почетком 2000. године финансирање истраживања и етнолошких делатности било делом реализовано захваљујући финансијским мрежама у невладином сектору, као што је Отворено друштво, али и регионално–локалне институције (локалне самоуправе итд.), последњих година све је мање оваквих могућности финансирања и помоћи. У време све веће економске кризе, научне дисциплине, а посебно хуманистичке науке као непрофитабилне делатности, прве су на удару рестриција. Конкуренција на научном тржишту своди се на борбу за егзистенцију, чиме се сужава поље квалитативног и прогресивног научног развоја. Етнологија/антропологија,

односно њени главни носиоци – истраживачи и предавачи, уместо избора и научне проходности, суочавају се са јединим могућим путем, а то је стратегија сналажења. Све се дешава и у време када Србија још није добила статус кандидата за чланство у ЕУ, те има обавезу и задатак да у одређеном временском периоду своје законе и прописе усагласи са европским. Са таквим административним и финансијским тегом, етнологија/антропологија је и изнутра и споља на преломном путу, на коме ће се, надамо се, можда створити и неке нове развојне могућности.

Хронологија догађаја и научна производња овде су представљене *очи* у *очи* са циљем да се донекле поставе у једну раван релевантне међузависности, *fields/time*. Време кризе и транзиције показује да се наука није одупрла превласти догађаја и процеса, показујући све своје флексибилне могућности у суочавању са динамиком стварности. С друге стране, научно-истраживачки рад има један уједначен, често и циклични ритам производње, коме није циљ да се увек инфилтрира у догађајни ход. Таквој науци је потребно циклично, а не само иреверзибилно време; таквој науци је потребна дистанца, а не само текућа пракса; таквој науци је потребан квалитативан избор, а не само кумулативно тржиште. У констелацији снага етнологија/антропологија и друштво тешко је успоставити компромис, или најблаже речено баланс, јер су оба елемента констелације перманентно изложени променама и преломима.

Етнологија/антропологија у периоду 2002-2008. година рефлектује друштвене процесе, али истовремено читује и одређено ревидирање научне дисциплине, односно, њено самопреиспитивање. Смелост или научна нагодба да се области и дискурси етнологије/антропологије мултипликују или уситњавају у научно-истраживачке енклаве, успостављајући посебне етнографије и антропологије (антропологија или етнологија спектакла, антропологија геста, антропологија потрошње, антропологија тела, антропологија спорта, визуелна антропологија, музејска антропологија, регионалне етнографије, и др.), све више упућује на децентрализацију моћи владајућих етнолошких и антрополошких праваца и приступа. Конкретна истраживања продукују сопствену методологију као бриколаж или комбиноване сетове научних инструментарија. Криза, транзиција и промене јесу онај истраживачки окидач који више простора даје етнографском тексту, са намером да се наука актуелизује до оне мере која јој омогућава статус активног посматрача. Да ли и учесника? У методолошком и истраживачком смислу, успостављена су нова правила: актуелна, интензивна, фактографска, искуствена, динамична истраживања, уз усклађивање са систематичним научним парадигмама. Етнологија/антропологија, као и већина друштвених и хуманистичких наука, све више плива у међудисциплинарном простору, користећи адекватне и погодне ресурсе разних научних области, што доприноси епистемолошком сазревању. Међутим, несумњива је зависност постигнутих резултата и примењене методологије, посебно када је реч о теренском раду и истраживачким експедицијама, почев од расподеле финансијских средстава које проистичу из административних ограничења.

Бирократски апарат у својим стратегијама маргинализује научну делатност, а посебно хуманистичке науке, стварајући критеријуме хијерархизовања научних дисциплина, по којима је етнологији/антропологији онемогућено да заузме одговарајуће заслужене позиције. Ту се превасходно мисли на чињеницу да структуре административне и финансијске моћи науке у Србији не препознају неопходност и значај базичног садржаја етнологије/антропологије, а то је теренско истраживање. Савремена етнологија/антропологија подразумева да теренски рад има мултипликујући карактер, а то значи – стандардне етнографске методе (стационирана истраживања, стварање инструментарија као што су упитници и анкете, вишегодишња верификација грађе на терену, систематизација и стварање поуздане фактографске документације), али и коришћење свих савремених техника истраживања (интернет, фото, фоно и видео записи, дигитализација документације). Отежани услови финансирања научних пројекта и стална политичко-административна превирања нису омогућили етнолошким истраживачима стабилна, континуирана теренска истраживања у одређеним просторним областима које су раније биле заступљене, посебно када је реч о руралним срединама, о проучавању мањина у суседним земљама, мањина и у Србији, о дијаспори. Стога је један број истраживања био концентрисан на урбане целине (нативна етнологија), што се показало као финансијски доступно, али и корисно поље теренског рада и конструисања нових истраживачких парадигми. Етнологија/антропологија, осим зацртаних парадигми *традиција, село, фолклор* окренута је и праћењу културних и друштвених промена и савремених појава: зоне популарне културе, урбане културе, медијске културе, политичког фолклора и идеологија, родних, мањинских и других дискриминација. Тежиште анализе би сада требало да се са стереотипних релација *традицијско – савремено* или *урбано – рурално*, усмери на *глобално – локално* или *локално – регионално*, успостављајући нове парадигме читања стварности. Таква концептуализација, развој и истраживачка покретљивост тренутно су више визија, него реалност, јер их коче друштвене и економске прилике како у земљи тако и у свету.

У којој мери ће етнологија/антропологија бити у могућности да прати промене и њихово све веће убрзање: да ли у суочавању са самом собом и у спремности на сопствена редиговања и преиспитивања, да ли у могућности да представи и покрене своје потенцијале и тиме скрене пажњу на сопствени значај – умногоме зависи од самих етнолога/антрополога, али такође и од разумевања друштва односно државе. Па ипак, очекујемо, са мало оптимизма, да европска и светска етнологија/е буду више флексибилне у умрежавању *малих етнологија* у области продукције, теренских истраживања, документационих фондова, конференцијске делатности, едукативних програма, стипендирања и школовања.⁵

⁵ За наведене публикације у раду видети библиографски опис у: Биљана Миленковић Вуковић, *Библиографија: Етнолошка/антрополошка научна продукција у периоду транзиције*, Гласник Етнографског института САНУ LVII св. 1, Београд 2009, 287-314.

Miroslava Lukić Krstanović
Zorica Divac

The Ethnological/Anthropological Production in The Period Transition in Serbia

Key words:

ethnology/anthropology, scientific
production, society, transition, Serbia

The ethnological/anthropological production in the period 2002 – 2008, is the reflection of the complex social, economic, political and bureaucratic situations and strategies. To establish a clear picture of ethnological/anthropological production, our analyses are concentrated on the distinguished fields, themes, those who realize them, particularly in the publishing work. At the same time, we confront science and society to point out to an interconnection of proximity and distance.

Ethnological networks are continuously taking place in the scope of research programs, education programs, museum programs, research programs and scientific presentation and communication programs. These programs are part of institutional and team strategies, but they are primarily instigated by individual initiatives.

The principal mainstays and coordinators of research programs are the Ethnographic Institute of the Serbian Academy of Sciences and Arts (EI SANU), in the scope of which important and diverse projects are being realized for the last 60 years; the Ethnology and Anthropology Department of the Faculty of Philosophy in Belgrade (OEA FF), which is, in addition to pedagogic activities, also implementing scientific projects. The Ethnographic Museum in Belgrade (EM) and the Serbian Academy of Sciences and Arts (SANU) Balkanology Institute, as well as regional museums and cultural institutions are also implementing research projects. Most research program focus on the dynamics of contemporary societal and cultural processes, but also on the continuity and transformation of traditional elements. In this document we will focus more on the scientific and research results through the publishing activity of ethnological/anthropological institutions, based on which one may observe the overall ethnological/anthropological activities in the last eight years.

Александра Павићевић

Етнографски институт САНУ
aleksandra.pavicevic@ei.sanu.ac.rs

Дани жалости и време успомена*

Смрт, сахрана и сећање/памћење јавних личности у Србији у време социјализма и после њега

Предмет проучавања овог рада су смрти, сахране и успомене на јавне личности у Србији од 1980. године. Политичка употребљивост смрти јавних личности присутна је у свим друштвима и свим епохама. Исто важи и за успомене на њих, које у односу на актуелни политички тренутак добијају форму *сећања/памћења*, или бивају препуштене забору. Питања која иницира овај занимљиви феномен нису, међутим, везана само за проблем политичких и идеолошких механизма конструкције колективног памћења. Занимало ме је да проучим чије су смрти и зашто током последњих двадесетак година сматране достојним јавног *оплакивања*. Како је конципирано јавно жаљење и који је био његов садржај? И на крају, мада можда у основи свега, какво је схватање смрти (ако је смрти у свему овоме уопште и било) провејавало кроз погребне и жаљење јавних личности? Којим идеолошко-религијским обрасцима је у јавности обликована идеја *последњег животног чина*? Да ли се може констатовати нека врста еволуције или просто промене идеје о смрти у односу на ону која је карактерисала период владавине комунистичке идеологије? Смрт државника и политичара заокупља највећу пажњу јавности, тако да је највећи део текста и посвећен овим догађајима, али је и смрт других јавних личности, нпр. уметника, сигнификанта за тему овог рада, те је овај сегмент присутан у завршном делу рада, као врста питања и проблема за даља истраживања. Начин конструисања догађаја смрти јавних личности анализиран је на основу штампаних медија, махом дневног листа *Политика*.

Кључне речи:

смрт, сахрана, дан жалости, политика
сећања/памћења, Тито, Ћинђић,
Милошевић, уметници, медији

Све се мења, али смрт остаје увек иста – сведочи искуство цивилизација. У прилог томе говоре универзалност, одрживост и честа окошталост посмртних церемонија, као и начина чувања успомена на минуле

људе и епохе. У великој мери, непромењена остаје и перцепција самог догађаја *кончине* – и на индивидуалном и на колективном нивоу. Смрт за покојника представља пут у непознато, више или мање испуњен страхом или спокојем. За оне који остају, она је тугом, очајем или олакшањем бремени догађај. У заједницама које се опраштају од свог члана, ово је прилика за друштвену размену симболичких и мање симболичких гестова, док испраћаји угледних представника отварају простор за потврду њихових идеја и дела, или за одрицање од њих. Смрт је и мистична, и употребљива, и симболична, и буквална, и презрена, и обожавана. Она сама је оличење противречности, а технике меморисања које на њој почивају посредно нас доводе до закључка да је она својеврсно, универзално и непресушно извориште (противречности) целокупне културе.¹

Догађај смрти нераскидиво је повезан са процесима сећања и памћења.² Да ли ће однос према покојнику добити форму, односно садржај, једног или другог, то зависи од низа параметара. За тему овог рада најбитнијом ми се чини дистинкција између сећања као индивидуалног и памћења као колективног чина.³ Наиме, технике *памћења* углавном су везане за смрти јавних и угледних личности, као и за догађаје који омогућавају повезивање са политичким концептима и идејама, док *сећање* припада *обичним* људима и њиховим наследницима. Занимљиво је овде поменути очекивање које је у својој капиталној студији о смрти забележио Луј Венсан Тома 1975. године, наиме, да ће се до 2000. године (колективне) мнемотехнике усавршити и увелико заменити маузолеје и гробнице.⁴ Чини се ипак да се ово предвиђање није остварило и да с правом можемо констатовати да технике сећања/памћења данас нису много другачије не само у односу на оне од пре тридесетак година, него и у односу на оне много старије. Кетрин Вердери, на пример, своју студију о *политичком животу мртвих тела* чак започиње констатацијом о континуитету праксе својеврсне политичке танатологије, наводећи примере сличних образаца од времена антике до данашњих дана.⁵ Ипак, спектакуларне сахране и бројна ископавања мртвих, актуелизација масовних гробница и споменика, нових и старих маузолеја, спорови око спомен-места (па и имена улица), уклањање „превазиђених“

*Текст је резултат рада на пројекту 147021 који финансира Министарство за науку Републике Србије

¹ О танатолошкој концепцији смрти види: Luj Vensan Toma, *Antropologija smrti* 1, Beograd, 1980, 6.

² О дистинкцијама између ова два термина види: Maja Brkljačić i Sandra Prlenda, *Zašto pamćenje i sjećanje?*, Zb. Kultura pamćenja i historija, priredile Maja Brkljačić i Sandra Prlenda, Zagreb 2006, 7-18.

³ Из ове дистинкције произлазе и друге. Лада Стевановић, *Реконструкција сећања, конструкција памћења, Кућа цвећа и музеј историје Југославије*, Зборник Етнографског института САНУ 26, Београд 2009, 101-117.

⁴ Л. В. Тома, н. д., 1, 78.

⁵ Katherine Verdery, *Political Lives of Dead Bodies, Reburial and Postsocialist Change*, Columbia University Press, New York, 1999, 1.

идеолошких обележја и успостављање нових, као и низ других сличних догађаја којима је обилато обележена наша савременост, сведоче о специфичности тренутка цивилизације, која делује као да се темељно „заглибила“ између прошлости и будућности, између оног „исконструисаног идеалног“ које се десило у *старини* и оног неоствареног идеалног које се увек, као врста универзалне чежње за „рајским стањем“, прижељкује у времену које долази.⁶ *Глиб* постаје јаснији уколико се тумачи као последица неприхватљивости садашњег тренутка, који због екстремних противречности које га чине тражи излаз *изван себе*. Било да време у коме постојимо означимо као *време сећања* или *време памћења*, чињеница је да је оно утемељено на прошлости, која се, услед дубинске кризе вредности садашњег тренутка, често чини као једино *уточиште*.

Иако се може рећи да је криза вредности нешто што на овај или онај начин тренутно погађа читаву планету, гореописани сценарио, у својој *најогољенијој* форми, већ скоро две деценије представља свакодневицу друштва Србије. Оно што се у читавом склопу феномена чини посебно занимљивим није везано, међутим, само за питање политичких и идеолошких механизма конструкције колективног памћења. Занимало ме је да проучим чије су смрти и зашто током последњих двадесетак година сматране достојним јавног *оплакивања*. Како је конципирано јавно жаљење и који је био његов садржај? Да ли је у јавном дискурсу уопште било *сећања* на познате покојнике или је успомена на њих увек бивала преточена у *памћење* (њихових дела, заслуга и идеја)? И на крају, мада можда у основи свега, какво је схватање смрти (ако је смрти у свему овоме уопште и било) провејавало кроз погребе и жаљење јавних личности? Да ли се може констатовати нека врста еволуције или просто промене идеје о смрти током проучаваног периода, односно – да ли су промене државне идеологије значиле и промену (религијских) образаца конструисања јавне/колективне слике смрти и начина уобличавања сећања/памћења?⁷

Државници

Најупечатљивији догађај смрти јавне личности у југословенском региону, за протеклих пола века свакако је био везан за смрт и сахрану Јосипа Броза Тита, у мају 1980. године. Фараонски одлазак једног од последњих европских „фараона“ значио је и почетак краја једне епохе, са до данас несамерљивим идеолошким и политичким последицама. У симболичком

⁶ У Шпанији је чак донесен Закон о историјском сећању, којим се прописују пожељни садржаји колективног меморисања. О томе види: Ј. К. Уклања *се последњи споменик генералу Франку*, Политика, среда 18. март 2009, 02.

⁷ Анализа јавног мњења и говора о смрти јавних и познатих личности извршена је углавном на основу издања дневног листа *Политика*, у периоду од 1980. до 2008. године, односно – на основу оних бројева у том периоду у којима су се налазиле информације и текстови о смрти, сахрани и сећању везаном за одређену познату личност.

смислу, он је представљао финално рушење прокламованих рационалистичких и секуларистичких кулиса комунистичке идеологије, у чије је основе, што је тада постало сасвим очигледно, била уграђена сложена религијска симболика и реторика. Но, тада о томе (скоро) нико није размишљао.⁸

Вест о Титовој смрти била је толико паралишућа да у *Политици* од 4-9. маја 1980. године није било помена било чега другог осим садржаја везаних за његово име. Није ту било много говора о његовој болести, последњим тренуцима и евентуалним мукама кроз које је прошао. Таква врста *приватизације* (и *хуманизације*) његове смрти била је недопустива и незамислива. Садржај текстова био је недвосмислено усмерен ка потврђивању и изграђивању за *вечност* његовог свемоћног, владарског и херојског лика. На фотографијама које су пратиле текстове приказивана је свеопшта туга и бол и то углавном туга и бол обичних људи – његових *поданика*, радника на њиховим радним местима, пролазника на улицама, деце у школама, војника у касарнама, спортиста на такмичењима... Сlike туге и бола његове породице биле су ретке и врло „умерене“, потврђујући да су оквири породичне приватности сувише уски и сувише обични за једног *великана* какав је био Броз.

Тито је ушао у *памћење* још док је био жив. Он је био једини живи херој коме су подизани споменици и чије име су могле носити улице и јавне институције.⁹ Медијски концепт његове смрти и сахране представљао је потврду и наставак тог *памћења*, чији је дубински смисао, у ствари, било суштинско негирање чињенице да је *свемоћни владар* мртав. Његову позицију *врховног божанства*, стечену за живота, смрт је могла само да учврсти, а никако да доведе у питање. Исто се односило и на политичке идеје и систем чији је он био симбол. Но, да би ефекат вечности био постигнут, ипак није била довољна само искрена оданост коју је велики део југословенског становништва осећао према Јосипу Брозу, комунистичкој идеологији, братству и јединству, и свему ономе што је чинило идеолошке оквири заједничке државе. Био је ту неопходан својеврсни *мисаони инжењеринг*, који је подразумевао прецизно структурирање нове реалности, контролу емоција и стварање конструктивне идеје о животу *после Тита*.¹⁰

Из перспективе данашњих сазнања о детаљима, контадикторностима и позадини Титове владавине, јасно је да смисао ове конструкције није био заснован на вери у бесконачни живот државе и идеологије коју је он утемељио. Очигледно је да је урушавање система било сасвим извесно и пре

⁸ Горан Милорадовић, *Прах праху: Стаљинистички погребни ритуали у социјалистичкој Југославији*, Годишњак за друштвену историју 1-3, Београд, 2007, 84.

⁹ Ово је било регулисано упутствима Комисије за агитацију и пропаганду из 1946. године. Наведено према: Д. Бонцић, *Поглед на прошлост Београдског универзитета после Другог светског рата – стварање нове традиције*, ЗБЕИ САНУ 26, Београд, 2009, 161-175.

¹⁰ О правцу и садржају ове конструкције сликовито говори позната парола тог времена: *И после Тита – Тито*.

његове смрти. Зато се чини да **латентна** сврха седмодневне жалости, која је проглашена 4. маја, није била политичка манипулација осећањима привржености, туге и страха, него управо превазилажење емотивног вакуума насталог услед губитка *обожава*не особе.

Као што сам већ поменула, осим рубрика *Читуље и помени*, *Важни телефони* и *ТВ програм*, странице Политике су током овог периода биле испуњене искључиво текстовима о Титу. Са једне стране, у њима су рекапитулирани Титов живот и заслуге и величана његова дела, а са друге, ту су се налазиле информације о кретању и дочеку *Воза жалости* (којим су Брозови посмртни остаци довезени из Љубљане у Београд), о сређивању његове *вечне куће*, о излагању тела у Савезној скупштини, правилима мимохода, уписивању у књигу жалости, распореду грађана по општинама приликом кретања на сахрану...¹¹ Телевизијски програм је, са своје стране, подржавао атмосферу колективног трансa емитујући документарни програм о Титовим ратним и мирнодопским походима, као и директан пренос овог седмодневног погребног ритуала.¹² Но, како то и приличи једном конструктивном суочавању са смрћу и техникама *памћења*, садржаји везани за актуелно дешавање били су прошарани позивима на радне подвиге и прегалаштво, на које је сада додатно обавезивала успомена на *хероја рада* (што је био један од Титових епитета).¹³ Током седмодневне жалости биле су забрањене/отказане све културне, спортске, уметничке манифестације, као и емитовање „забавног програма“ на радио станицама и телевизији. Сећање на то време, као и поменуте најаве ТВ програма, упућује на закључак да је „забавним програмом“ сматрано све што је евентуално могло донети тренутак заборав трагичног догађаја, почев од музике (само тзв. *озбиљна* музика није била цензурирана), преко филмова (осим оних са тематиком из НОБ-а) и позоришта, до децјих емисија и цртаних филмова. Дакле, изузеће од колективног жаљења није било дозвољено чак ни деци, што уосталом и не чуди, посебно ако се сетимо наслова обавезних школских састава којима су најмлађи чланови заједнице доказивали своју оданост (а пре свега исправност свог породичног васпитања!) лику и делу онога који се *воли више него мајка*.¹⁴ Чуди, међутим, нешто друго.

Познато је, наиме, да у народу дужина жаљења и мање или више интезивног оплакивања покојника зависи од његовог положаја у систему сродничких односа и од блискости са окружењем, те да варира од 40 дана до једне године. У светлу ове чињенице, као и с обзиром на степен колективне

¹¹ Танјуг, *Посмртни остаци Јосипа Броза Тита стижу у Београд сутра у 17 часова*, Политика, 4. Мај, 1980, 3; Танјуг, *Сређивање 'вечне куће друга Тита' у Ужичкој улици*, Политика, 8. мај, 1980, 1; *Вољети Тита, значи вољети човека*, Политика, 8. Мај 1980, 7. итд.

¹² Види бројеве Политике од 4-10. маја 1980, рубрика *ТВ програм*.

¹³ *Бол прераста у подстрек*, Политика, 8. мај 1980, 10; *Тито ће живети у нашим делима*, Политика, 8. мај 1980, 14.

¹⁴ Ово је била једна у низу задатих тема школских састава којима је требало васпитати и укалупити комунистички подмладак.

заражености култом личности, зачуђујуће је то што је период колективног и званичног жаљења поводом Брозове смрти трајао *само* седам дана!? Зар не би било логично очекивати дуготрајније оплакивање?! Зар свемогући владар, *борац, радник, херој, пријатељ и отац* није заслужио дуже одрицање од животних радости?!¹⁵ Или је седмодневна жалост била идеална мера присуства смрти у колективној перцепцији живота и његових граница? А можда је овај период једноставно био довољан за сабирање и организовање политичких наследника пред којима се налазила (не)извесна будућност?

Одавно је већ јасно да је комунистичка идеологија представљала својеврсну секуларну, политичку религију, која је свој систем знакова и симбола умногоме заснивала на позајмицама из традиционалних религијских система. Г. Милорадовић, у већ навођеном тексту, износи занимљиво размишљање, о томе да се „девијација идеологије која претендује на крајњи рационализам десила на обали 'реке без повратка', тамо где се прекида историјско искуство и где почиње 'онај свет' – пред вратима смрти. Изгледа да тоталитарне идеологије, бар једним делом, управо из те тачке црпу оне своје особине због којих их теоретичари називају 'политичким религијама' и 'политичким месијанизмом'.“¹⁶ Схватање смрти и специфичан однос према њој као извориште посебне снаге одређеног идејног система (Зар то није основа и религијских погледа на свет?), баца додатно светло и донекле објашњава грандиозне погребне церемоније, каква је била и Титова сахрана,¹⁷ као догађаје у којима практично долази до сажимања и непосредованог испољавања сакралне природе владајуће идеологије.

Било како било, 10. мај 1980. године, дакле, дан после сахране, показао се као датум повратка у уобичајену свакодневицу. Тог дана се у *Политици* први пут јављају неке од сталних рубрика, са текстовима који нису примарно и искључиво посвећени Титу. Почетак нормалног живота означен је текстовима из спољне политике, филмским и музичким критикама (на културној страни), као и незваничним извештајем ЈУ лутрије.¹⁸ Следећег дана се на страницама овог дневног листа јавља прва укрштеница, затим спортске вести, па чак и карикатуре, док су стрипови, Паја Патак и Мики Маус, добили *право на повратак* тек 12. маја.¹⁹

¹⁵ Занимљиво је овде поменути пример, који наводи Луј Венсан Тома о тридесетодневним жаљењима поглавице у неким афричким племенима, као и чињеницу да је у истим тим заједницама смрт де Гола била пропраћена седмодневном жалашћу, док је у самој Француској јавна жалост била сведена на свега један дан. Види: Л. В. Тома, *Антропологија смрти* 2, 284.

¹⁶ Г. Милорадовић, н. д., 84,85.

¹⁷ По броју људи који су у мимоходу одали последњу почаст преминулом председнику, Тито се сасвим приближио Лењину. Док се од потоњег за четири дана опростило око 900 000 људи, Тита је, на „онај свет“ испратило око 700 000 поклоника. Види: Г. Милорадовић, н. д., 86; *Смрт Јосипа Броза*, http://hr.wikipedia.org/wiki/Titova_sahrana.

¹⁸ Види: *Политика* 10. мај 1980, 22, 27, 29.

¹⁹ Види: *Политика*, 11. мај 1980,16,17; *Политика*, 12. мај 1980, 15, 22.

Иако је ово најављивало извештај предак и смањење интензитета истовременог лamentsирања и слављења покојника, он је још дуго боравио међу живима. Периодично су се на насловним странама *Политике* појављивале велике фотографије и текстови о масовним посетама Кући цвећа (која је од 11. маја 1980. године била свакодневно отворена за посете), а ретке су биле рубрике ових новина у којима се није помињало његово име и дело. Посебно интензивирање његовог присуства донела је прослава Дана младости 1980. године, а активности поводом те прославе опет су представљале комбинацију реторике смрти и вечног живота, која је била оличена у посетама Титовом гробу и спектакуларној приредби намењеној мртвом вођи.²⁰

У наредних десетак година, памћење Јосипа Броза и љубав према њему *подгревани* су већ познатим средствима: обележавањем дана његове смрти оглашавањем сирена сваког 4. маја у 15.05 часова и обележавањем Дана младости који се славио као Титов рођендан. Последња штафета младости предата је „председнику“ 1988. године, а злокобни звук сирена је последњи пут *зауставио живот* 4. маја 1990.²¹

Дужи опстанак обичаја обележавања Брозове смрти (у односу на обележавање његовог фиктивног рођендана), као и подаци који указују да је Титов гроб, односно, Кућа цвећа све до 1990. била место масовног поклоништва²² упућују на већ наговештени закључак да је управо догађај смрти (иако техникама колективног меморисања негиран и преиначаван) представљао извориште веома дуготрајне и на *реалност отпорне* Титове посмртне славе. Смрт је, дакле, значајно допринела деификацији Брозове личности и учврстила и продужила његов култ. Питање је да ли би вера у његову *божанску природу* издржала надирућа искушења историје да је Тито поживео још коју годину?!

Но, чини се да се слично питање може поставити и у вези са својеврсном деификацијом личности премијера Србије, др Зорана Ђинђића, чији смрт, сахрана и посмртна слава представљају (готово) једине догађаје из новије историје Србије који су, по комплексности танатолошке реторике која их је пратила, упоредиви са смрћу Јосипа Броза Тита.

Узлет политичке активности првог српског демократског премијера био је повезан са свргавањем последњег (?) западнобалканског аутократе и дефинитивним (барем формалним) укидањем једнопартијског система власти

²⁰ *Младост са Титом у срцу*, Политика 25. мај, 1980, 1; Фотографија: *На Титов гроб јуче су положили цвеће чланови његове породице*, Политика, 26. мај, 1980, 1.

²¹ О прослави Дана младости види у: Мирослава Лукић Крстановић, *Музички спектакл као облик масовног окупљања*, Докторска дисертација одбрањена на Одељењу за етнологију и антропологију Филозофског факултета у Београду, 2008. Танјуг, *Демонстрације поводом јубиларног обележавања годишњице Титове смрти*, Политика 5. мај, 1990, 6.

²² Мирјана Кубуровић, *У кући цвећа 8,5 милиона људи*, Политика 3. мај 1985, 7; Танјуг, *Делегације СФРЈ, СКОЈ и Оружаних снага положице венце у Кући цвећа*, Политика, 5. мај 1990, 5; Лада Стевановић, н. д.

и управљања државом. Бурне године и догађаји који су претходили октобарској револуцији (2000.), као и сама револуција битно су допринели разградњи и нестајању оних образаца мишљења који су били подлога култова личности и *култова идеологија*. Врло брзо се, међутим, испоставило да је рушење режима Слободана Милошевића био само један од невеликог броја циљева око којих су се партије – победнице револуције – сложиле. Обрачун са прошлошћу је почео практично тек након петооктобарских демонстрација, а посебно комплексним га је чинила релативна неусаглашеност нових политичких структура у вези са пројекцијама и изазовима будућности. Но, то је била мање више очекивана и логична ситуација у држави која је пола века *мислила једном главом*. Мада идеолошки подељени, медији су ипак отворили врата различитим погледима на свет, међу којима је било и оних који су релативно директно и отворено критиковали владајуће структуре.

Атентат на Зорана Ђинђића 12. марта 2003. године грубо је прекинуо ионако спору и неизвесну нормализацију живота у Србији. Шире политичке импликације овог догађаја излазе из оквира теме овог рада, тако да ћу се на њима само узгредно задржати. Оно што ме у овом тренутку занима, везано је, за већ наведено питање, наиме, на који начин је политички, идеолошки, али и идеацијски уобличена смрт премијера и јавна успомена на његову личност?

Изненадност, трагичност и снага овог догађаја одразили су се и на плану медијске слике. На насловним странама дневних новина доминирала је вест о атентату док су унутрашње стране биле испуњене текстовима којима је глорификован Ђинђићев политички и *људски* лик и његове заслуге у процесу демократизације Србије. Знатан простор заузимају су и прилози у којима су вршени покушаји реконструкције убиства, указивања на могуће кривце и могуће мотиве овог дела. Велики број текстова посвећен управо овој теми, не само непосредно после убиства него и у свакој прилици када је сећање на премијера интензивирано, отвара пут ка проналажењу „кључа“ у коме је вршена конструкција колективног памћења знаменитог покојника. Но, овоме ћемо се вратити нешто касније.

Иако сасвим шокантан, овај догађај није донео потпуно *обуставање живота*, бар не онако експлицитно како је то било у случају Титове смрти. Тако, је у *Политици* од 13. марта 2003, првих осам страна посвећено убиству Зорана Ђинђића, док се у остатку ове новине могу пронаћи сасвим уобичајене теме. Такав је случај и са наредним издањима овог дневног листа у којима су се, без обзира на проглашену тродневну жалост, могле наћи најаве и коментари неких културних дешавања.²³ Са друге стране, прва вишедневна жалост после смрти Јосипа Броза, као и проглашавање ванредног стања у држави, упућују на закључак да је убиство Зорана Ђинђића проузроковало скоро мистичан страх од потпуне дестабилизације система, веома сличан

²³ *Отказане културне манифестације*, Политика 14. март 2003, А 21; *Концерт Трио Симонути*, Политика 14. март 2003, А 21.

ономе који је био изазван Брозовом смрћу. Ово, између осталих чињеница, објашњава и *спектакуларну сахрану* којом је Ћинђић испраћен.

Но, пре сахране, грађани су се од Ћинђића опраштали уписивањем у књиге жалости, отворене широм државе, као и на многобројним интернет адресама. Вишедневни и масовни мимоход око ковчега је изостао, али нису изостале новинске читуље које, у односу на Титову смрт, представљају новитет у процесу испраћаја значајног покојника. Док је за Броза било незамисливо наћи се међу обичним *смртницима*/покојницима (у читуљама), за Зорана Ћинђића, односно за ожалошћену нацију било је незамисливо да се он тамо не нађе. Тако се десило да су у бројевима Политике од 14. и 15. марта читуље заузеле далеко већи број страна него новинарски текстови о покојнику!²⁴ У читуљама су се колективној жалости придруживале институције, политичке странке, партнери и супарници, јавности познати, али и непознати пријатељи, симпатизери, грађани. Ово је допринело потврђивању Ћинђићевог имица „обичног“, породичног човека, интелектуалца, патриоте, неформалне личности, имица који је требало да га коначно и заувек приближи и учини доступним свим грађанима Србије.²⁵ (Оно што се односило на њега, односило се, наравно, и на његове политичке идеје.) Исти смисао имале су и фотографије његове породице објављиване у новинама, не само непосредно после убиства него, чак посебно, и приликом каснијих обележавања годишњице смрти.²⁶ Иако су вероватно задовољавале и одређени војерски, генерално медијима потенциран укус,²⁷ оне су биле и доказ да је Ћинђић био човек „од крви и меса“. За разлику од Брозовог посмртног (мада и за живота изграђеног) лика својеврсног паганског, недодирљивог и од обичних људи пажљивим средствима дистанцираног божанства, у Ћинђићев посмртни идентитет уграђивана је хришћанска симболика мученика, страдалника и, у крајњем случају, светитеља који, као обични људи, страда због своје исправности и убеђења.

Раније поменути, велики број текстова посвећених последњим сатима пре убиства, самом атентату, реконструкцијама злочина, хапшењу осумњичених, суђењу, реакцијама на вест о смрти (ова врста текстова посебно доминира у периодичним освртима поводом обележавања годишњица смрти) наглашавају управо тренутак смрти, чинећи га једним од најважнијих

²⁴ *Читуље*, Политика 14. март 2003, Б10-Б17; *Читуље*, Политика 15. март 2003, Б5-Б23.

²⁵ Оно што се односило на њега требало је, наравно, да се односи и на његове политичке идеје и путоказе које ће следити његови политички наследници.

²⁶ Фото: Ћинђићева породица и пријатељи на помену, Политика 21. април 2003, 5; Фото: Зоран са Ружицом, Политика 12. март 2005, у оквиру ТВ најаве, без означене стране. Фото: Ружица Ћинђић са сином на гробљу, Политика 13. март 2006, 1. Фото: Ружица и Лука Ћинђић и Борис Тадић на гробљу, Политика 13. март 2007. Најава ТВ програма, *интервју са Ружицом Ћинђић*, Политика 10. март 2008, 43. *Zoran Đinđić*, Specijalni dodatak nedeljnika Vreme, br 949, 12. mart 2009, 4, 5.

²⁷ Луј Венсан Тома, н. д., 1, 221.

елеменената конструкције памћења покојног премијера.²⁸ Они заправо наводе на закључак да је Ђинђићева посмртна слава, односно његов посмртни *јавни лик* темељно заснован управо на начину на који је страдао. Каква би била његова данашња политичка репутација да до атентата није дошло, или да је умро природном смрћу? То је питање за размишљање.

Зоран Ђинђић је „на онај свет“ испраћен као православни хришћанин, уз највише црквене почести које може добити један мирјанин. Масовна погребна поворка била је још једна од многих поворки (протеста, протестних шетњи, литија) које су се током последњих неколико година окупиле/зауоставиле код храма Светог Саве, где је одржано православно опело.²⁹ Ритам његовог постепеног одвајања од *овоземаљске* и *медијске* реалности и окружења такође је одговарао хришћанском наративу о битним тренуцима посмртног путовања душе. Тако су периоди од седам и четрдесет дана, те полугодишњица и годишњица смрти, били, са једне стране обележени црквеним, а са – друге медијским поменима, као и читуљама.³⁰ Масовне поворке које су биле организоване поводом обележавања годишњице смрти биле су усмерене ка Новом гробљу, које је постало значајан топос у конструкцији памћења Зорана Ђинђића.

Употреба хришћанске симболике и реторике у овом меморијском обрасцу логична је последица реактуелизације друштвене улоге цркве и промене односа између цркве и државе, до које је дошло у постсоцијалистичком периоду у свим бившим комунистичким земљама.³¹ Овде је, међутим, битно поменути и то да је посмртни лик Зорана Ђинђића грађен по моделу тзв. *егземпларне смрти*, тј херојске и мученичке смрти за добробит нације, који представља важан елеменат другог религијског система – тзв. *религије нације*.³² Формирање овог *религијског система* било је повезано са променом односа цркве и државе до кога је у Србији дошло у 19. веку. Наиме, стварање модерне националне државе подразумевало је, са једне стране, одређени степен секуларизације друштва, а са друге, структурирање

²⁸ Иван Торев, *Клупко злочина се одмотава*, Политика 23. март 2003, А8; Ј. Церовина, *Помоћ или притисак*, Политика 11. март 2004, 1; Доротеа Чарнић, Александра Петровић, *Дуг пут до истине о убиству*, Политика 12. март 2005, 7. Доротеа Чарнић, Александра Петровић, *Снајперским метком у срце*, Политика 12. март 2006, 9. Доротеа Чарнић, *Истина о атентату четири године после*, Политика 12. март 2007, 1; Доротеа Чарнић, *Пет година од атентата*, политика 11. март 2008, 09. Сам атентат је био тема и многих ТВ емисија и документарних филмова: *Сећање на дан када је Србија плакала*, РТС 1. програм, 12. март 2005, *Последњи дан Зорана Ђинђића*, РТС 1. програм, 12. март 2006.

²⁹ *Србија се опростила од Ђинђића*, Политика, 16. март 2003, 1.

³⁰ *In memoriam*, Политика, 22. март 2003, Б16; *Луче у храму Светог Саве, Помен Зорану Ђинђићу*, Политика 21. април 2003, 1; *На Ђинђићевом гробу*, Политика 21. април 2003, 5. *Читуље и помени*, Политика 12. септембар 2003, Г12. *Парастос у Алеји великана, Пошта убијеном премијеру*, Политика 13. март 2004, 1. *Читуље и помени*, Политика 13. март 2004, Д6.

³¹ О томе види и Katherine Verdery, н. д., 17.

³² Иван Чоловић, *Популаризација националних јунака*, ГЕИ САНУ XLVI, Београд, 1996, 49.

историјског наслеђа и *памћења*, што је требало да обезбеди симболички капитал нове државе. Устоличавање хероја нације било је битан део овог процеса, а карактерисало га је управо извесно преиначавање есхатолошких (вертикалних) принципа хришћанске догме и њихово замењивање обећањем (хоризонталне) вечне славе и памћења од стране потомака.³³ Коришћење управо овог модела у складу је са идејом националне обнове и конструисања новог/старог националног идентитета што је пратило транзиционе процесе у Србији током последњих петнаестак година.

Дакле, за разлику од Тита који је, по угледу на политеистичка божанства, и после смрти наставио да *хода земљом*, Зоран Ђинђић се неповратно преселио у небески (национални) пантеон.³⁴ Периодично интезивирање успомене на његове заслуге за трасирање проевропског пута и модернизацију Србије, али и на његову погибију отворило је простор за политичку инструментализацију сећања, у којој је сам догађај смрти, пропуштен кроз филтер хришћанске-националистичке реторике играо (и игра) значајну улогу.

Медијску сенку на редовну годишњу комеморацију Зорану Ђинђићу, бацила је 2006. године, вест из Шевенингена, где је изненада преминуо Слободан Милошевић. Блискост датума смрти, међутим, није било једино што је за тренутак приближило посмртну судбину ове двојице политичара. Наиме, смрт у затвору Хашког трибунала, дакле у *изгнанству* и *сужањству*, омогућила је да се (краткотрајна) посмртна слава бившег председника СРЈ гради такође по хришћанском обрасцу мученика и страдалника. Са друге стране, Милошевићев лиминални идеолошки положај (између комунизма и демократије) условио је да и реторика везана за његов испраћај представља комбинацију паганских и хришћанских мотива. Тако је јавна/медијска слика током дана од његове смрти па до сахране била просто набијена симболиком паганских митова.³⁵ Но, пошто је анализа овог догађаја већ извршена у тексту наведеном у фусноти 35, овде се на њему нећу задржавати. Ипак, занимљиво је констатовати да наведени примери сведоче о томе да смену базично секуларних идеологија прати и промена религијских образаца којима оне на колективном нивоу решавају темељне културне противречности и недоречености.

³³ Мирослав Тимотијевић, *Херој пера као путник: типолошка генеза јавних националних споменика и Валдецова скулптура Доситеја Обрадовића*, Наслеђе III, Београд 2001, 39. Александра Павићевић, *Споменици и/или гробови, Сећање на смрт или декорација*, Зборник Етнографског института САНУ 26, Београд 2009, 47-61.

³⁴ Занимљив текст о дебати која се водила у Француској у вези са избором личности које *заслужују* место у националном пантеону види у: Mona Ozouf, *Panteon – visoka škola mrtvih*, у: Kultura pamćenja i historija, 114-136; Ivan Čolović, *Kultura, nacija, teritorija*, http://www.yuorpe.com/zines/republika/arhiva/2002/288-289/288-289_20.html, посећено 29. јануара 2008.

³⁵ Александра Павићевић, *Света смрт Слободана Милошевића*, 36 ЕИ САНУ 25, Београд, 2008, 147-158.

Изгледа да је *традиција* протестних шетњи, која је је практично установљена током деведесетих година, на извешан начин надахнула и успостављање *нове традиције* погребних шетњи/поворки. Овом процесу је посебан простор отворила и пракса црквених литија, које су почеле да се одржавају поводом градске славе, али и поводом ношења православних реликвија. Док је Црква, проносећи мртве, светитеље, мошти и иконе, претендовала на сакрализацију времена, простора и људи, политичке странке су и протестним и погребним шетњама и поворкама вршиле својеврсну *сакрализацију* политичких идеја и мобилизацију истомишљеника. Добар пример комбинације танатолошке/сакралне и политичке/(условно) секуларне реторике представља *традиционална* „Шетња за Зорана“, коју је, поводом обележавања годишњице Ђинђићеве смрти 2009. године организовао ЛДП и чији су учесници положили цвеће на место погибије и касније на гроб покојног премијера.³⁶

Политичари и остали

Посмртна харизма набројаних државника не оставља много простора за расправу о мање значајним политичарима, а посебно не о другим категоријама јавних личности. Ипак, требало би се накратко осврнути и на питање јавне перцепције смрти ових угледних грађана, и то због тога што је неколико догађаја ове врсте у скорије време, у извесној мери, закупило пажњу јавности.

Један такав догађај везан је за смрт и сахрану бившег градоначелника Београда, Ненада Богдановића, који је умро 27. септембра 2007. године. Опраштање од њега било је обележено стандардним средствима: јавним комеморацијама, уписивањем у књигу жалости, пригодним прилозима у медијима, као и православним опелом одржаним у Цркви светог Марка.³⁷ Оно што, међутим, изненађује у концепту његовог испраћаја јесте то да је и он, иако политичар од сасвим локалног значаја, био испраћен масовном погребном поворком и медијски прилично праћеном јавном сахраном. С обзиром на занемарљив потенцијал Богдановићевог политичког лика и дела, чини се да је овај догађај у други план ставио поступак политичке инструментализације смрти, подсећајући да се конструисање културних значења и симбола не врши само *одозго* него и *одоздо*, односно – да идеолошка употребљивост културних образаца почива на значају који они имају за оне којима су намењени. Јавним и масовним испраћајем Богдановића практично је само потврђен значај колективног, катархичког проживљавања смрти, који је у претходним случајевима био потиснут са главне сцене. То

³⁶ А. М, *Одата пошта Зорану Ђинђићу*, Политика 13. март 2009, 06.

³⁷ И. А, *Преминуо Ненад Богдановић, градоначелник Београда*, Политика, 28. септембар 2007, 1; И. А, *Вратио углед главном граду*, Политика, 28. септембар 2007, 25; И. А, *Поставио високе стандарде*, Политика, 29. септембар 2007, 25; *Комеморација у Старом двору, опело у Цркви светог Марка*, Политика, 29. септембар 2007, 25.

што се овде ради о колективу народа/нације/суграђана, то само потврђује сценарио већине постсоцијалистичких земаља, у којима је дуготрајна и елементарна нестабилност *система* условила реконцептуализацију појма и садржаја заједнице, као и својеврстан судар њених секуларних и сакралних, рационалних и метафизичких културних садржаја, те њиховог скоро свакодневног прожимања, посебно на сцени такође реконцептуализованог јавног живота.

Посебну пажњу у вези са смрћу градоначелника Београда привлачи и концепт дана жалости, који, чини се, први пут јавно бива доведен у питање. Наиме, даном жалости поводом смрти Ненада Богдановића проглашен је дан његове сахране, 30. септембар.³⁸ За тај дан је, у оквиру Београдског интернационалног театарског фестивала, била заказана завршна представа – „Битеф са Бријуна“, по мотивима мемоарске грађе Мирослава Крлеже. С обзиром на то да је дотадашња пракса налагала отказивање културних, јавних и забавних манифестација током дана жалости, позоришни посленици су поставили питање да ли Крлежине текстове треба сматрати већом забавом од Бетовенових или Бахових композиција (које се карактеришу као *озбиљна музика*, а чије је емитовање дозвољено током дана жалости). На крају је донета одлука да се представа одигра у заказаном термину, а пре почетка представе је минутом ћутања одата почаст покојном градоначелнику.³⁹

Ова епизода је занимљива не само због тога што је довела у питање садржај *обичаја* јавног жаљења,⁴⁰ већ и питање његове суштине. Наиме, да ли дан жалости треба да представља колективно саучешће породици преминулог, те јавну потврду и израз захвалности за оно што је он учинио за заједницу, или се ова пракса спроводи из разлога политичке безбедности и консолидације система након смрти једног од његових носилаца (или више њих)? Да ли она можда представља унеколико преиначени и секуларном друштву прилагођени обичај одвајања физичке и метафизичке реалности, или се даном жалости задовољава друштвена/индивидуална потреба за интензивним, колективним/појединачним проживљавањем смрти, која је у свакодневици модерног друштва у великој мери прогнана на маргине стварности?⁴¹ Да ли се укидањем садржаја који би могли да доведу до заборава актуелног тренутка (позориште, филм, музика, спорт) омогућава фокусирање пажње на догађај смрти, при чему се дан жалости појављује као пожељна *доза* овог несвакидашњег стања.

³⁸ *Сутра дан жалости*, Политика, 29. септембар 2007, 25.

³⁹ Jovan Ćirilov, *Pohvala mudrosti*, http://www.b92.net/info/komentari.php?nav_id=266168

⁴⁰ На неким интернет форумима наишла сам на расправе у којима су чланови форума изнели своја схватања о томе ко, како и када треба да учествује у колективном жаљењу, а једну такву полемику изазвао је и дан жалости проглашен поводом погибје осморо младих људи у пожару у новосадском кафићу, фебруара 2008. Види: <http://www.elitemadzone.org/t110895-sbb-dan-zalosti> ; N.Ćaćić, *Nek žali ko je tužan*, <http://www.glas-javnosti.rs/clanak/glas-javnosti-23-02-2008/>

⁴¹ О овоме види: Цефри Горер, *Порнографија смрти*, Градац 124/125, 1998, 28-31.

Мислим да можемо закључити да и дан жалости и гореописане, јавне и медијски пропраћене сахране упућују, са једне стране, на идеолошку употребљивост догађаја смрти, а са друге – на њен културолошки и антрополошки значај. Да ли ће у колективном жаљењу покојника и успомени на њега превладати политиколошка или танатолошка реторика, то зависи, као што смо видели, од његовог (покојниковог) значаја за шири колектив. Но, наслов овог рада нас упућује да поставимо још једно питање, макар и у форми закључка, с обзиром на то да његово темељније образлагање захтева много више простора него што нам је овде преостало. Наиме, шта сугеришу јавне и масовне сахране и колективно жаљење познатих личности чији живот, лик, дело нису везани за политику? О каквим обрасцима сведоче јавна/медијска перцепција смрти и испраћај македонског поп певача Тошета Проеског, београдског глумца Миленка Заблаћанског, загребачког кантаутора Дина Дворника? И о чему, насупрот овим посмртним *звезданим стазама*, говори чињеница да недавно преминула београдска глумица Соња Савић, иако својеврсна икона алтернативног југословенског глумишта, није била удостојена испраћаја гореописаног *калибра*? Да ли то значи да није свака смрт (сваке) јавне личности подесна за јавно подсећање и проживљавање антипода живота?⁴² Начин на који је ова глумица умрла (од прекомерне дозе хероина) ставио је у други план њену уметничку харизму и онемогућио било какву посмртну дивинацију њеног лика. Чини се, дакле, да су снага, успех, богатство, популарност и, уопште, друштвено призната посебност покојника, кључни елементи „признатих“ смрти, елементи који доприносе да страх од ове животне неизвесности буде лакше подношљив и на колективном и на индивидуалном нивоу.

Током проучавањег периода Србија се опростила и од одређеног броја интелектуалаца, уметника – глумаца, писаца, новинара, сликара... Иако је њихова смрт, по правилу, бивала обележена и у медијима, сећање на њих остављено је њиховим породицама, памћење – струковним удружењима и друштвима, док су на општем, колективном нивоу били препуштени забору. Велика, јавна и медијски обележена сахрана није била гарант да ће покојник доспети у образац трајног колективног памћења. Гарант овога није била очигледно ни чињеница да је покојник позната и јавна личност. Изгледа да је једини гарант ове почасте била чињеница да је покојник био политичар, тачније – државник, те да је његов живот (и смрт) могао да послужи као сведочанство о свеобухватности и свемоћности политичких идеја које је представљао. А о чему су могли да сведоче они други, познати и значајни само за живота? Вероватно *само* о томе да су једине универзалне категорије везане за промену, трагање, радост, тугу, сазнање и проналажење, радозналост и игру, патњу и несавршеност... За идеје не баш *најупотребљивије* не само

⁴² Александра Павићевић, *Соњина смрт и сећање*, Политика 29. септембар 2008, 15.

када је у питању функционисање државе у транзицији, него функционисање државе уопште.⁴³

Ипак, остаје питање како би изгледао свет који би неговао интензивно *памћење* једног Вермера и једног Ван Гога, једног Достојевског и једног Шекспира, једног Рахмањинова и једног Сатија? Како би изгледала Србија која би само део медијског простора посвећеног памћењу политичара *уступила* памћењу Андрића и Киша, Надежде Петровић и Пеђе Милосављевића, Љубише Јовановића, Раше Плаовића? Био би то занимљив експеримент.

Aleksandra Pavićević

Day of Mourning and Time of Reminiscence

Death, Funeral and Reminiscence of Political Famous Persons in Serbia in Socialist Era and Afterwards

Key words:

death, funeral, Day of mourning, politics of reminiscence, Tito, Djindjic, Milosevic, artists, media

The most impressive event of death in the Yugoslav region in the last 50 years was definitely associated with death and funeral of Josip Broz Tito, in May 1980. The departure of one of the last European pharaohs has marked the beginning of an end of an era, with still hard to measure ideological and political consequences. In a symbolic sense, the departure represented a final breakdown of the proclaimed rational and secular walls of communist ideology, whose foundations contained complex religious symbolic and rhetoric. Tito came to be remembered while he was still alive. He was the only living hero portrayed in monuments, whose name was displayed in street appellations and public institutions. Media concept of his death and funeral represented a confirmation and continuation of this reminiscence; in addition, the deeper meaning of this reminiscence revealed an essential negation of the fact that the mighty ruler is actually dead. Tito's position of a

⁴³ Занимљиво је овде поменути податак да је од 193 личности од националног значаја, колико се налази у новом канадском регистру памћења, свега 49 политичара, а 40 уметника и писаца. Наведено према: Т. Kuljić, *Kultura sećanja*, Beograd, 2006, 183.

supreme deity, acquired during his lifetime, was even more firmly established by his death. In this way, it could be argued that death has contributed to Broz' deification, thus extending his cult furthermore. The question remains whether the faith in his divine soul would persevere the temptations of history if he had lived for a few years more?

It appears that the same question could be posed in regards to the deification of assassinated prime minister, Dr Zoran Djindjic, whose death, funeral and post mortem glory represent almost the only comparable event from the recent Serbian history, to those of the complex death related rhetoric of Broz? The post mortem image of Dr Djindjic was created based on Christian model of martyr and sufferer, but also on the model of exemplar death, that is, heroic and martyr's death in the name of nation, an important element of a special religious system, i.e., *religion of nation*.

In 2006, during the annual commemoration dedicated to Zoran Djindjic, media coverage had turned to another event: Slobodan Milosevic had suddenly died in Scheveningen. Date of dying was not the only thing that has, for a moment, put these two celebrated politicians together. Death in prison, in Hague tribunal, while being in exile, has allowed that (short-lived) post mortem glory of the former president of FRY be built according to the Christian model of martyr and sufferer. On the other hand, Milosevic's ideological position (in between communism and democracy) has determined that the rhetoric associated with his departure is a combination of pagan and Christian motives. Hence, media and public images from the day he died until the funeral, were saturated with pagan symbolism and myths.

It is interesting to note that these cited examples reflect the process where changes in basic secular ideologies are accompanied by a change in religious patterns as well. In turn, these religious patterns help to solve cultural contradictions and doubtfulness.

Ласта Ђаповић

Етнографски институт САНУ, Београд
eisanu@ei.sanu.ac.rs

Мраморови по Београду

Спомен-обележја погинулима

Уз историјски осврт на подизање спомен-обележја умрлима код нас, аутор усмерава своју пажњу на облике обележавања места смрти у Београду. Уочава учесталост те појаве у последњих двадесетак година, указује на настале промене и разматра њихове могуће узроке.

Кључне речи:

мрамор, крајпуташ, спомен-плоча, цвеће, гробљанска плоча

Сведоци смо тога да је у последњих двадесетак година учестао обичај да се поред пута, на месту погибије у саобраћајној несрећи, подиже спомен-обележје.

Обичај је стари. Тако Тихомир Ђорђевић пише да се онај ко је погинуо или преминуо далеко од куће често донесе и сахрани у гробљу, а на месту где је умро постави се камени белег са његовим именом или без њега. У Црној Гори и Херцеговини тај белег зову *мрамор*.¹

¹ Тихомир Ђорђевић, *Неколики самртни обичаји у Јужних Словена*, Наш народни живот, књ. 4, Просвета, Београд 1984, 232-233. Вук Караџић у *Српском рјечнику* за термин *мрамор* каже: „камен ударен у земљу; cf. мермер“. /IV издање, Београд 1935, 383/. А у *Речнику језика Петра II Петровића Његоша*, за исту реч стоји објашњење: „уздигнуто постављен камен као знак на месту погибије или сахране кога“. Збирна именица *мраморје* код Његоша негде има исто значење као и *мрамор*, што илуструје стих: „А мраморја смртни знаци“. /Михаило Стевановић и сарадници Милица Вујанић, Милан Одавић и Милосав Тешић, Београд-Титоград-Цетиње 1983, књ. I, 454/. М. Барјактаровић помиње термин *нишан*. „Уосталом, и сада“ – пише он – „у више наших крајева постоји обичај да се ставља негде на имању, поред пута, или на мјесту нечије погибије ако не прави надгробни камен (крстача) а оно бар обичан камени биљег (нишан)“ /Мирко Барајактаровић, *Празан гроб*, Зборник Филозофског факултета, књ. V-1, Београд 1960, 355/

Људи који брину о безбедности саобраћаја сматрају да ти споменици „изазивају негативне асоцијације код возача који их уочавају крај пута и макар на кратко скрећу њихову пажњу што може бити узрок настанка саобраћајних несрећа.“²

Отуда се новим Законом о безбедности саобраћаја, који је пред усвајањем, предвиђа да се спомен-обележја морају изместити.

„Све породице које су крај путева у Србији постављале спомен-обележја на местима где су њихови најмилији страдали у саобраћајним несрећама, мораће да уклоне те ‘крајпуташе’. Уколико то не учине, онда ће они бити уклоњени на други начин уз одређене мере против оних који буду игнорисали ову законску обавезу.“ „Ова законска новина изазвала је доста реакција у јавности и међу грађанима, али ја бих – истиче Д. Јовановић, помоћник министра за сектор безбедности саобраћаја – упозорио да је то у складу са европским стандардима у овој области, јер у Европи не можете видети никакве ‘крајпуташе’.“³

Међутим, из другог извора⁴ сазнајемо да забрана постављања крајпуташа није никаква новина, и да она постоји у Закону о безбедности саобраћаја из 1988, у чијем се двадесет првом члану каже „да на јавном путу и на његовом заштитном појасу није дозвољено подизати споменике и постављати крајпуташе и друге спомен-знакове“. И премда је чланом 226 истог закона предвиђена новчана, па чак и казна затвором за кршење поменуте одредбе, уз друмове Србије наилазимо на велики број спомен-обележја.⁵

² Изјава Драгана Јовановића, помоћника министра за безбедност саобраћаја, дата за „Глас јавности“ 23. септембра 2008. Види: www.glas'javnosti.rs-clanak-ekonomija-glas'javnosti'23'09'2008-krajputasi'moraju'nestati и www.mojhaloton.org-news-vesti-text.php?vest=110331

³ Исто.

⁴ B92 „info“ > Komentari>Društvo, Uskoro uklanjanje krajputaša? 17. septembar 2008, www.b92.net/info/komentari.php?nav_id=319089&version=print

⁵ „У надлежном Министарству за инфраструктуру кажу да та одредба није поштована, јер није постојао договор с Министарством унутрашњих послова и надлежним инспекцијама.“ Исто.

Да је и пре Закона из 1988. у појединим републикама било покушаја да се помоћу законских прописа спомен-обележја жртвама саобраћаних несрећа измeste на одређену удаљеност од пута, односно да се уклоне, сазнајемо из рада Zorice Rajković, *Spomen-obilježja prometnih nesreća*, која се овом проблематиком бавила средином седамдесетих година двадесетог века. Она, такође, констатује да се ти закони тешко и споро спроводе. /Narodna umjetnost br. 13, Institut za narodnu umjetnost, Zagreb 1976, 27-28/.

Из онлајн⁶ коментара који прате ову вест откривамо да се и у другим земљама наилази на спомен-обележја поред пута. Тако се у једном од њих каже:

„Ја сам разне ознаке поред пута, где је неко погинуо у саобраћајној несрећи, сретао свуда по Европи. Истина, то нису споменици од гранита, него од неког мање трајног материјала (дрвени крст, рецимо), са цвећем, и нигде то није забрањено (судећи бар по томе што се свуда среће)“ /ком. 12, исто и у ком. 28 и 30/.⁷

У другом коментару стоји:

„У Немачкој (...) је дозвољено постављање малих знакова, најчешће дрвених крстова, поред пута на месту где се догодила несрећа“ /ком. 23/. Такође наилазимо и на следећи податак: „И у Америци постоје крајпуташи и може се видети мала спомен-плоча или крст са цвећем поред пута где је неко погинуо. То власт не пипа и не дира и никоме не смета“ /ком. 42/.

Већ поменути Д. Јовановић нагласио је да се представници Српске православне цркве слажу са уклањањем „крајпуташа“. Измештања крајпуташа било је и раније. Тако М. Драшкић пише да се при изласку из Самаиле, села

⁶ Ова вест је пропраћена са 43 коментара. Од њих, четири коментаришу непоштовање закона /бр. 10, 18, 29, 33/. Пет коментара се не односи директно на проблем крајпуташа, већ су тиме подстакнути да укажу на друге мањкавости безбедности у саобраћају, као нпр. на преблизу постављену расвету, рекламне паное који скрећу пажњу возача, или на слабу заштиту пешака / бр. 4, 6, 27, 31, 40/. У десет коментара се изричито подржава забрана постављања крајпуташа и одобрава њихово уклањање /бр. 5, 7, 11, 17, 25, 26, 34, 36, 38, 39/. Већина коментара који су против уклањања крајпуташа наглашава да су они најбоље упозорење возачима. Они су „као нека српска црна тачка“ / бр. 9/, односно – „као неки прабилборди“, упозорења /бр. 22/. Неки чак сматрају да их треба „префарбати флуоресцентном бојом да се и ноћу виде“ /бр. 37/. Ипак, неки сматрају да „би се могло увести мало реда“, тј. прописати начин обележавања места нечије погибије, односно облик спомен-обележја, положај и удаљеност од саобраћајнице /бр. 12, 23, 35/. Други, пак, који такође виде крајпуташе као упозоравајуће „саобраћајне знаке“, сматрају да, уколико дође до њиховог уклањања, та места треба означити „јасним знацима“ / бр. 19/ или осветлити /бр.13/.

Занимљиво је да се у два коментара изражава и однос према умрлима. У једном је пијетет с примесом страха изражен речима: „Лично не бих имао петљу да склањам постојеће“ (крајпуташе) /бр. 13/. А у другом постоје нелагода и страх, што видимо из следеће реченице: „Не знам како бих се осећао, када би ми се у два после поноћи на пустом друму покварио ауто поред једног крајпуташа, и када би морао да чекам зору док стигне помоћ“ /бр. 36/..

⁷ У поменутом раду З. Рајковић наилазимо на податак који указује на другачији поглед на спомен-обележја саобраћајних несрећа: „U Austriji se za dan mrtvih na mjesta prominentnih nesreća koje su se zbile u protekloj godini postavljaju tanki drveni i bijelo obojeni križevi, po jedan za svaku žrtvu. Te križeve ne postavljа rodбina, nego oni koji brinu za sigurnost u prometu; to je zapravo акција којом се, поред сјећања на погинуле, жели утјецати на воzaче“ /n. d., 33, напомена 7/.

код Чачка, налазе 33 споменика поређана у два реда. После Другог светског рата „сви су пребачени на ово место а са раскрснице“ старог пута Краљево – Чачак⁸.

Оно што у овим новинским написима пада у очи јесте то да се спомен-обележја на путевима називају или *нови крајпуташ* или се стављају под наводнице. Неко се може запитати зашто. Према М. Драшкићу, тј. према његовом сазнању, термин *крајпуташ* „не постоји у народу као ознака за споменик поред пута“.⁹ Увео га је Бранко В. Радичевић у својој студији о српским сеоским споменицима, објављеној 1961. године. Он је тим термином хтео да означи надгробне споменике постављане поред путева, претежно у Западној Србији, у спомен онима који су умрли или погинули далеко од родног краја, најчешће у ослободилачким ратовима током деветнаестог и почетком двадесетог века. Радичевић каже:

„Такав споменик није ни гробљански ни друмски.¹⁰ Не показује земне остатке. Не представља сеоског делију коме захвално село за особите заслуге подиже белег. То је крајпуташ. Тако сам га назвао. Јер – чини ми се – ликује именом“.¹¹

Премда видимо да је и М. Драшкић прихватио овај термин, насловивши своју студију *Крајпуташ* околине Краљева, он се ипак на њега критички осврће:

„Иако је истина да је овај термин усвојен од појединих интелектуалних кругова код нас не чини ми се да је најпогоднији за означавање надгробних споменика поред путева и да ‘ликује именом’, јер овај назив може означавати и све друго што се налази поред пута: међу, дирек, дрво, запис и сл. као и споменик.¹² У селима у околини Краљева, народ камене надгробне споменике назива поетичнијим именом: ‘спомење’ чиме означава управо суштину – све надгробне споменике и оне

⁸ Мирослав Драшкић, *Крајпуташ* околине Краљева, Књижевне новине, Београд 1967, 65.

⁹ Исто, 6 и 135-136.

¹⁰ Овим Б. Радичевић жели да нагласи разлику, будући да је Војин Иванић забележио да је у околини Перућца, због испуњености старих гробаља и недостатка зиратног земљишта, обичај да, се мртви, уколико се не могу сахранити на „својој имовини“, сахране „на неком слободном делићу ‘ничије земље’ поред пута“. Војин М. Иванић, *Средњевековни надгробни споменици у Подрињу*, ГЕМ 17, Београд 1954, 227-228.

¹¹ Branko V. Radičević, *Plava linija života, srpski seoski spomenici i krajputaši*, Savremena škola, Beograd 1961, 8-9.

¹² Драшкић је унеколико у праву. У Хрватској наилазимо на „крижеве крајпуташе“ као религијске „подсетнике“, али – у ствари – симболе-заштитнике путника. /v. <http://zupamarkusevec.com/krizevi.htm> / С тим у вези види: Katja Hrobat, Uršula Lipovec Čebtron, *Križišča niso sama. Mejni prostori na Krasu in v Istri*, „Studia Mythologica Slavica“ 11, Ljubljana 2008, Znanstvenoraziskovalni center Slovenske akademije znanosti in umetnosti Inštitut za slovensko narodopisje, Ljubljana, Slovenija, Università degli studi de Udine Dipatimento di lingue civiltà dell’ Europa centro-orientale, Udine, Italia, 25-38.

на гробљу и оне поред пута. Иначе у Србији се чују разни називи: ‘белег’, ‘знак’, ‘камен’, ‘мрамор’.¹³

Данас, педесетак година после објављивања Радичевићеве студије, термин крајпуташ је широко прихваћен. За упућеније, он означава сеоске кенотафе (празне гробове), постављене поред пута онима којима се често не зна ни место погибије ни где су покопани, тј. има оно значење које му је дао Радичевић.¹⁴ Отуда се у званичним вестима о уклањању спомен-обележја погинулима у саобраћајним несрећама користи синтагма *нови крајпуташи*, или се реч крајпуташ ставља под наводнице. Наиме, *нови крајпуташи* није надгробни споменик, није фиктивни гроб, нити је замена за гроб, већ је то – *мрамор*. Међутим, из коментара обичних грађана на ту вест видимо да је поменути термин добио проширено значење и да означава сва спомен-обележја умрлима постављена поред путева.

Навели смо Тихомира Ђорђевића, који каже да у неким крајевима постоји обичај да се, ако је неко умро далеко од куће, каменом означи место његове смрти, као и да у Црној Гори и Херцеговини то називају *мрамор*. Отуда се чини да би споменике поред пута (улица), који обележавају место погибије у саобраћајним несрећама, било правилније, користећи постојећу народну терминологију, називати *мрамори* или *мраморови*¹⁵. Међутим, у Србији, како изгледа, термин *мрамор* са тим значењем није одомаћен.

* * *

¹³ М. Драшкић, *н. д.*, 136.

¹⁴ Од давнина је код многих народа, па и код нашег, уврежено схватање „да покојникова душа на оном свијету неће имати мира ако је покојник остао без гроба и погребних обреда. Душа је у таквим случајевима несрећна и злотворна“ /М. Барјактаровић, *н. д.*, 356/. Уз то, код нас се некако сматра да покојник треба да почива у „својој земљи“ тј. у земљи са које је потекао. Ту, око белега на „његовој“ земљи, свиће се и смириће се, по веровању, његова душа. Ту ће имати и ко да га ожали. Крајпуташем, тим фиктивним гробом, тако се задовољавала и „потреба“ покојника и жеља родбине да постоји место на коме ће, сећајући се умрлог, моћи да му се упали свећа.

Међутим, кенотафи се нису увек постављали поред путева. На једном средњовековном стећку налази се следећи натпис: „А си је билег почтена и гласита воеводе Радивоја Опрашића. Докле бих, почтено и гласито пребих и легох у туђој земљи, а билег ми стои на баштини“ /Љ. Стојановић, *Стари српски записи и натписи*, књ. 3, 4770/. На многим стећцима се у натпису наглашава да се покојник налази „на баштини“, тј. да почива на својој земљи.

Кенотафи су се постављали и на гробљу. Ти фиктивни гробови нису увек били апсолутно празни. У источним и југоисточним деловима Србије, па и у деловима Срема, М. Барјактаровић је забележио да се уместо, у даљини умрлог покојника сахрањује његово одело, или неки други његов предмет /*н. д.* /. То је, вероватно, веома архаичан обичај, који се, како запажа М. Драшкић, у западној Србији изгубио /*н. д.*, 29/.

¹⁵ Међутим, не би требало користити термин *мраморје*, јер се он користи за стара гробља. Види: В. Иванић, *н. д.*, 239.

Имајући у виду претходно изнета сазнања, почела сам се занимати за то да ли и у градовима постоје спомен-обележја погинулима. Дакле, истраживала сам да ли *мраморови* постоје и у Београду.

На згради на почетку улице која је дуго година носила назив „14. децембар“, а данас се зове „Цара Николаја II“, постављена је црна гранитна плоча као спомен-обележје.

На плочи је уклесано:

„Борећи се за слободу и демократска права студенти и радници предвођени комунистима одржали су демонстрације 14. децембра 1939. год. У сукобу са полицијом своје животе положили су Мирко Луковић студент медицине, Рајко Лалић столарски радник, Босиљка Миличевић студент више комерцијалне школе, Голубовић радник, Живадин Седлан студент технике и још пет радника и студената чија имена нису утврђена

Савез студената Београдског универзитета 14. XII 1967.“¹⁶

Овај *мрамор* је постављен у име званичне државне организације и са одобрењем власти. Такве меморијалне црне гранитне плоче са, стилизованим венцем од истог камена, постављане су, са пригодним текстом, и на другим местима, на пример – на згради на Обилићевом венцу, у којој је за време Другог светског рата била смештена специјална полиција.¹⁷

Сличне примере имамо и у новије време. Тако је на згради Владе Србије, с њене дворишне стране, постављена спомен-плоча на месту где је 12. марта 2003. године извршен атентат на тадашњег премијера – др Зорана Ђинђића. На том месту су, на шестогодишњицу смрти, представници власти и грађани положили цвеће. Занимљиво је да се, готово истовремено, одавање поште стављањем цвећа и паљењем свећа одвијало и на гробу убијеног премијера.

Но, спорадично и приватна лица постављају слична спомен-обележја. Тако је у улици Војводе Степе бр. 68, на згради поред које је трамвајска станица, постављена бела мермерна плоча на којој пише:

¹⁶ Уочљиво је да је овај *белег* постављен двадесет осам година након догађаја по коме је улица већ годинама носила име. Занимљиво је да је плоча стављена само годину дана пре нових студентских демонстрација. Те демонстрације нису биле организоване, како је у једном интервјуу рекао Вук Драшковић, да руше постојећи друштвени систем, већ да укажу на настале девијације и да их исправе. Наиме, биле су усмерене против такозване „црвене буржоазије“.

¹⁷ Пролазећи поред те плоче октобра 2008, запазила сам на два места затакнуто, већ помало увело цвеће.

„МИ
Гордана Рајковић
матурант гимназије
18 година

њен брат од тетке
Драгомир
Марковић
студент
23 године

његова вереница
Наталија Симић
медицинска сестра
22 године

Били смо млади, весели и нераздвојни. Волели смо живот, имали велике планове. Живели смо да будемо понос наших мајки и очева. Наше жеље никада неће бити остварене. Овде на овоме месту уништио нас је у једном тренутку 22. октобра 1971. човек за воланом.“

Ову плочу су, очигледно, поставиле породице које су изгубиле најмилије после страшне несреће, када је на њих, док су на станици чекали трамвај, налетео возач и усмртио их.

Једна мања бела мермерна плоча постављена је у Макензијевој улици, на згради бр. 91. Она не обележава само место смрти, али јесте спомен-обележје. Запис на плочи гласи:

„У овој радњи учио је и радио
Зоран – Зоки Поповић
радио и ТВ механичар
Био је жртва несавесних и непоштених људи и на крају губи
млади живот необично и трагично 26. IX 1975. на Савском мосту

Његов отац
26. IX 1976.“

Обе ове плоче су беле боје, постављене на фасаде зграда на таквој висини да готово не улазе у уобичајено видно поље возача и пролазника, али ипак тако да се запис на њима може лако прочитати.

У Београду, један од доста честих начина обележавања места нечије смрти, најчешће у саобраћајним несрећама, био је да се на то место или поред њега, понекад на стуб расвете, постави букет цвећа или венац. То цвеће би ту стајало извесно време, док не пропадне. Није било уобичајено да се „обнавља“.

Међутим, крајем прошлог и почетком двадесет првог века дошло је до значајних промена у обележавању места смрти.

Букети цвећа или венци се обнављају, тако да на месту погибије остају годинама. Такав је случај са венцем прикаченим за стабло платана у Хумској улици, као и на бандери на почетку бившег Булевара мира (сада ул. Кнеза Александра Карађођевића).

Од пролећа 2007. године, на стубу семафора код тржног центра „Бањица“ стоји причвршћено цвеће. Понекад је оно стављено у пластичну боцу с водом која је, такође, лепљивом траком причвршћена за стуб, док други пут наилазимо на цвеће у саксији. У дну стуба се налази гробљанско кандило за свеће, а понекад и пластичне флаше са водом за заливање цвећа. Парта је временом отпала.

На сличан начин обележено је и место погибије у улици Деспота Стевана (бивша ул. 29. новембра), само што је цвеће причвршћено за дрво. У дну је, такође, постављено гробљанско кандило за свеће.

Некако у исто време, тј. почетком деведесетих, место смрти се почиње обележавати трајнијим средствима. Та пракса се наставила и у првој деценији двадесет првог века.

Тако се на потпорном стубу Бранковог моста налазе три црне гранитне спомен-плоче. Прва је постављена према Карађорђевој улици, Светолику Думићу који је преминуо 1992. године, друга – са стране стуба, управно у односу на улицу, Синђелић Предрагу, преминулом 1999. године, а на трећој, постављеној поред ове према улици, уклесано је: „За незаборав 15.04.1982. – 18.07.2007. Предраг Нићић -Пецо-“. Испод плоче, у фугу каменог зида утиснуто је цвеће. На све три плоче налазе се ликови именованих, а на средини бочне плоче стоји и знак крста.

Плоче су постављене готово у видном пољу. Својом бојом и утиснутим ликом, у потпуности су налик на надгробне плоче, али су – као и меморијалне плоче из ранијих времена – прикачене на зид.

Међутим, у наведеном периоду јавља се један, за град потпуно нов начин обележавања места смрти. На зеленим површинама, на сталцима, постављају се црне мермерне плоче са именом покојника, годином његовог рођења и смрти, са неким додатним текстом, или без њега. Навешћемо само неколико примера.

Тако, на зеленој траци која раздваја смерове улице Кнеза Александра Карађорђевића (бивши Булевар мира) налази се једна таква плоча. Плоча, промера 62 x 46 cm, налази се на металном сталку, у искошеном металном раму. Доњи део плоче је удаљен од тла око 37 cm. Испод знака крста уклесано је:

„Зоран Премовић
рођен 27. 12. 1961. г.

На овом месту трагично изгубио живот 27. 02. 2005. г.“

У истој улици, с леве стране према КБЦ-у „Драгиша Мишовић“, налази се плоча сличних димензија и постављена на исти начин. Текст је мало

другачије распоређен, јер је посвећен двојма жртвама. На средини горње стране стоји „Николићи“, испод је крст, а са сваке његове стране је по једно име, са годином рођења и смрти. У дну је, мањим словима уклесано: „Док живимо ми, живећете и ви у нашој љубави за вас.“

Слична плоча, такође искошена, али постављена ужом страном према тлу, налази се уз ауто-пут, код центра „Сава“. Испод крста је уклесано: „Подгорац Мирослав Мирко 1938-2004“.

Мало даље, са супротне стране ауто-пута, налази се *мрамор* Шљукићима. Он је потпуно налик гробу. Правоугаона, бела мермерна плоча, чији је један горњи угао „одломљен“, постављена је уз тло. На њој су, поред презимена, уклесана и два имена, испод којих су датуми рођења и смрти. Са обе стране су беле посуде са цвећем, а непосредно испред – гробљанске свеће са заштитом од ветра.

Поменимо још један начин осигурања колективног сећања на покојника. Од античких времена присутна је жеља да се путнику-пролазнику привуче пажња, да застане и прочита постављени натпис, и тиме продужи сећање на умрлог. Отуда се постављају спомен-обележја поред извора, или поред у ту сврху подигнутих чесама. У паркићу поред бомбардоване зграде републичког СУП-а, на крају београдске улице Кнеза Милоша, подигнута је чесма у спомен особи погинулој несрећним случајем, у демонстрацијама од 5. октобра 2000. године. На плочи постављеној на чесми налази се следећи натпис:

„Јасмина Јовановић
1961-2000
читаву деценију
живела је за исти сан
на прагу његовог остварења
срела је смрт 5. октобра
недалеко од овог места

општина Савски венац“

Ово спомен-обележје се разликује од оних горепомнутих не само својим обликом и практичном сврховитошћу, већ и тиме што није подигнуто на самом месту погибије. Наиме, Јасмина Јовановић, која је на демонстрације дошла из Чачка, погинула је близу зграде Телевизије и Скупштине. Па ипак, премда занемарује традицију обележавања тачног места погибије, ово спомен-обележје представља древни облик испољавања жеље да опстане сећање на умрлу особу.

Наведени примери показују да постоји релативно дуга традиција постављања спомен-обележја у градском језгру Београда. Можемо их поделити на званична и индивидуална-приватна.

Званична спомен-обележја постављају државне институције, најчешће у виду мермерних плоча са натписом, причвршћених на фасаду зграде испред

које се, или у којој се немили догађај збио. Њима се жели оснажити и очувати колективно сећање, и тиме та меморијална обележја исказују своју јавну, општу и политички ангажовану поруку. Званична спомен-обележја су се мало мењала током последњих четрдесетак година. У једном периоду СФР Југославије била су типизирана: црна гранитна плоча са стилизованим каменим венцем и уклесаним словима. Једина промена је у томе што се касније од те типизираности одступило.

Другачије је са индивидуално-приватним меморијалима. До деведесетих година двадесетог века, потреба да породица у јавном простору града обзнани и обележи место своје трагедије веома се спорадично јавља, поготово у облику трајног спомен-обележја. Уочили смо два таква обележја, у облику белих мермерних плоча учвршћених на фасаду зграде. Оне су постављене мало изнад видног поља пролазника, тако да су готово неуочљиве.

У то време, уколико би се на место погибије у саобраћајној несрећи поставио венац или букет цвећа, он је на том месту остајао док не пропадне и није се обнављао.

У последњој деценији двадесетог века долази до промене. На местима погибије, пропадљива, краткотрајна обележја, као што су венци или букети цвећа прикачени за улични расветни стуб, бандеру или семафор, периодично се обнављају, па се чак понекад испод њих стављају гробљански фењери за свеће.¹⁸

Потпуну новину представљају мермерне, претежно црне плоче, које се – постављене на метална постоља – смештају на зелене површине улица. Оне су налик надгробним споменицима и, у понеким случајевима, породица се према њима односи на сличан начин као према гробу: уз њих се полаже цвеће и пале се свеће.

Оваква обележја смрти, налик гробљанским, а измештена из гробљанског у јавни градски простор, својим обликом и учесталошћу показују, на неки начин, нову и појачану потребу становника Београда да своју трагедију обзнане и изван ускопородичног круга, и да тако својим драгим покојницима обезбеде што општији и трајнији спомен.

* * *

¹⁸ Постављање и обнављање цветних аранжмана (букета, венца) на месту погибије није везано само за градску средину. Наиме, др Софија Милорадовић, лектор овог рада, путујући кроз Грделичку клисуру 2009. године, видела је на дрвећу поред пута окачене букета цвећа заштићене целофаном. Објашњено јој је да су на тим местима ожалошћени нашли делове тела разнете експлозијом, страдалих у НАТО бомбардовању 1999. године, када је погођен путнички воз. Захваљујем јој на овом податку, који указује на распрострањеност појаве обнављања пропадљивих спомен-обележја.

Постављање *мраморова* има, као што видимо, веома дугу традицију. Па ипак, у неким временским периодима она је јаче, а у другима, опет, слабије изражена.

Питала сам се шта утиче на то да у појединим временима велики број појединаца осећа потребу да своју несрећу и тугу, свој губитак јавно обзнани, обележавајући обнављајућим или трајним спомен-обележјима место погибије својих вољених.

У наведеном раду З. Рајковић изнесено је мишљење да је на чешће постављање *нових крајпуташа* средином шездесетих година двадесетог века утицало подизање спомен-обележја, у облику старих крајпуташа, Слободану Пенезићу-Крцу и Светолику Лазаревићу, тадашњим истакнутим друштвено-политичким радницима. Они су 1964. године погинули у саобраћајној несрећи у близини Лазаревца. Три године касније, на месту погибије откривени су споменици „церемонијално и свечано“, уз присуство породица погинулих, пријатеља и „представника друштвено-политичких организација и радних колектива. Прије многих других уз споменике је положен вијенац Јосипа Броза Тита“.¹⁹

Можемо прихватити да је тај поступак највишег руководства државе, поступак који се заснивао на већ постојећој традицији, тада схваћен као смерница чувања те традиције, и да је тада резултирао постављањем већег броја крајпуташких спомен-обележја.

Кроз разговоре са мојим познаницима разних струка, Београђанима, о садашњем масовном постављању спомен-обележја у Београду, али и на путевима, искриталисала су се три мишљења. Једно је да је то израз примитивизма нашег народа. Друго – да је то једна врста помодности. А треће, које се нарочито односи на Београд, јесте да је то последица великог прилива становништва, претежно избеглица, од деведесетих година двадесетог века, услед распада СФР Југославије. Занимљиво је да у тој појави нико од њих није видео никакву везу са традицијом.

У први мах ми се ово треће објашњење учинило добрим и рационалним. Међутим, присећајући се свих места у којима сам била, а путовала сам доста, нисам могла да се сетим ниједног, осим Травника, у коме су постојала индивидуална спомен-обележја умрлима слична данашњим београдским. Такође, нико други од људи које сам испитивала није тако нешто запазио у местима Србије или бивше Југославије. Самим тим, мало је вероватно да је учестала пракса постављања гранитних плоча као спомен-обележја умрлима по Београду – последица масовног досељавања избеглица.

Но, помислила сам да би, можда, литература о спомен-обележјима умрлима могла бити путоказ за још једну претпоставку.

¹⁹ Z. Rajković, n. d, 35

Констатујући да нам је средњи век оставио велике некрополе, тј. бројне стећке, Пеђа Милосављевић се пита „ко су загонетни покојници у рустичном руху и амбијенту и с хералдичким знацима. И како је дошло до ове мешавине народних и феудалних карактеристика. Можда су ове некрополе у ствари само резултат невероватне пометње и неминовне солидарности свих друштвених слојева пред нападачем. Патетична сведочанства отпора и достојанства пред неодољивом инвазијом. (...) На њихово подизање као да је утрошена сва преостала снага, жртвована сва средства, изражено све знање и сва осећајност. Израз овог колективног духа...“²⁰

Нешто слично се догађа у доба ослободилачких ратова током деветнаестог века, а нарочито за време Првог светског рата. „Баш у то време“, пише М. Драшкић, „по гробљима и путевима Србије ничу ‘весело обојени’ споменици крајпуташа ‘као четврти позив Србије’. (...) Ратне прилике и недаће, херојство српског народа (...) пробудиле су и потенцирале управо оно исконско, често притајено, народно веровање о постојању душе“ и загробног живота. „Није ли српски народ у то бурно доба, као некада средњовековна Босна после пропасти краљевине, имао више него икада разлога да општи са својим прецима, изгинулом бараћом, очевима и синовима. Ето на који се начин често општа друштвена збивања рефлектују на поједине појаве народне културе. Народни споменици у Србији речито говоре о томе.“²¹

Можда можемо претпоставити да је и сада, у доба бурног распада државе и промене друштвено-политичког система, као и у ранијим кризним временима, индивидуални чин прерастао у колективни израз.

Преко подизања спомен-обележја умрлима можда се материјализује ирационални порив несвесног и запретеног веровања да мртви учествују у животу живих, да пажњом указаном покојницима можемо задобити њихову потпору, њихову помоћ у премошћавању постојећих тешкоћа.²²

²⁰ Митар Влаховић и Пеђа Милосављевић, *Сеоски надгробни споменици у Србији*, часопис „Југославија“, Београд 1956, 5. Слично запажање откривамо и код В. Иванића, који је истраживао средњовековне надгробне споменике у Подрињу. Он за стећке каже: „То је онај народски активитет, који се у ствари у доба катастрофалних промјена и суноврата феудализма, показао као највитаљнији елеменат наше средњевјековне и друштвене структуре (...) причињавајући се као необична творевина прворазредног ранга и колосалних историјских перспектива“ /н. д., 221-222/.

²¹ М. Драшкић, н. д., 38.

²² Управо то веровање исказано је у стиховима једне тужбалице из 1943. године:

А нареди млађијема,
Млад јуначе!
Да обуку **поклан** народ,
Да им пушке какве даду,
Да у руке сабље узму,
Да се Срби на скуп нађу,
Да душману с леђа зађу,
Да учине на њег јуриш.

/Татомир Вукановић, *Народне тужбалице*, Врање 1972, 154/

Са кризом се – можемо претпоставити – као што се догађало и у прошлости, пробудила потреба и тежња да се остави траг сопственог постојања, да се посведочи припадност одређеном тлу, да се потврди или обнови сопствени идентитет у недефинисаној и тешкој садашњости, али и у неизвесној будућности. Дакле, можда и данас то наглашено исказивање пијетета према умрлима, као и постављање гробних спомен-обележја у самом градском језгру и на путевима, можемо посматрати као ирационални колективни израз супротстављања очају и незнању у кризном времену.

Нужно је, ипак, констатовати да је постављање бар неких облика спомен-обележја непримерено граду, без обзира на то да ли је узрок помодност, неприлагођеност новој средини, или колективно-ирационални одраз друштвено-политичке кризе. Стога се, на нивоу града, и разматра доношење одлуке о њиховом измештању или уклањању.²³



²³ Податак добијен од структуре власти општине Савски венац.

Lasta Đapović

Marble Tabula in Belgrade: Commemoration Plates Dedicated to Perished Ones

Key words:

marble, monument plates near roads, commemoration plates, flowers, grave plate

There is an ancient Balkans tradition of building commemoration plates dedicated to perished ones. This actually represents twofold belief, one being that a deceased should rest on his/hers own soil and an attempt to mark a place of someone's death. All were performed with an aim to prolong memory and reminiscence of the deceased. In 19th century Serbia and especially so at the beginning of the 20th century it became popular to build such commemoration plates dedicated to soldiers who have died abroad. In the second half of the 20th century, there are sporadic commemoration plates near roads, not as a designation for an unknown grave but to mark down a place where someone has died, most often in a car accident. At the crossroads of the century, however, this custom was very frequent. Belgrade has also seen many of these commemoration plates. The studying of ways and shapes of this custom is the main subject of this paper. The author tries to follow all changes ranging from those induced by the state to those very rare private commemoration plates placed on certain buildings, including those left to decay, or those maintained regularly, on street lights, near cressets at grave yards, flowers, granite plates etc. The paper also discusses possible causes, frequencies and changes related to this custom.



Ines Prica

Institut za etnologiju i folkloristiku,
Zagreb, Hrvatska
ines@ief.hr

Funkcija „konkretnog Boga“

Ponukana sam mnogim razlozima da ponešto drukčije pridonesem obilježavanju godišnjice nestanka Dušana Bandića sa životne scene. Iako se danas, D. Bandić prvenstveno uzima kao predvodnik istraživanja tzv. narodne religije, ili čak i uže, srpskog pravoslavlja, za mene njegovo djelo ima jednu dalekosežniju i manje lokaliziranu dimenziju. Kod njega je u principu uvijek prevladavala ideja o funkcionalnosti, pa onda i vrijednosti istraživanja, „svega postojećeg“. Bio je upravom smislu riječi tumač, prevoditelj između dvaju jezika, svjetova ili, ako hožemo, „carstava“, koje je smatrao ravnopravnima, ako ništa po u radoznalosti, pažnji ali i analitičkoj sumnji kojom je pristupao akademskom, jednako kao i *narodnom diskursu*. Mogli bismo reći da je, uza sve što mu se danas priznaje, bio i majstor (pre)imenovanja, diskurzivne legitimacije i „brendiranja“ tradicijskoga smisaonog sadržaja, počevši od njegove glavne preokupacije i svojevrsnog amblema njegova cjelokupnog djela – tabua....

Ključne riječi:

Dušan Bandić, religija, funkcionalizam, tradicija

Kad kažemo da je pokojnik lišen svog identiteta, mi u stvari izražavamo misao da je on, kao realna, konkretna ličnost, prestao da „živi“ u svesti svojih rođaka, suseda, prijatelja. Jezik rituala prenosi nam, dakle, skrivenu, ali i nedvosmisleni poruku: čovek je istinski mrtav tek kad sećanje na njegovu ličnost iščezne, tek kad njegovo ime ništa više ne znači njegovim potomcima (1997c: 83).

Ponukana sam mnogim razlozima da ponešto drukčije pridonesem obilježavanju godišnjice nestanka Dušana Bandića sa životne scene, prilici koja ponajviše služi svjedočenju njegova opstanka na onoj znanstvenoj, etnološkoj. Prvo, mene je podržao, ili barem tolerirao, u istraživanju tema koje su znatno odudarale od njegova primarnog interesa. Kako se iz toga dade se naslutiti, onda ni ja u njegovu užem području posve sigurno nisam ekspert, pa ovaj prilog ne treba

tako ni shvatiti. S druge strane, iako se danas prvenstveno uzima kao predvodnik istraživanja tzv. narodne religije, ili čak i uže, srpskog pravoslavlja, za mene njegovo djelo ima jednu dalekosežniju i manje lokaliziranu dimenziju. Ono čime me je, ali i druge „reformatore etnologije“ (kako je empatijski ironično znao nazivati „krdo“ studenata koje je dnevno pohodilo njegov kabinet na petom katu) najviše zadužio, ne računajući ljudske dimenzije koje je ovaj pametni, prijazni, duhoviti skeptik emanirao u svojoj učionici, jest potvrda da je etnologija nešto drukčije, pa zato i više od onoga što smo tada i sami, a pogotovo drugi, bili u stanju prihvatiti. To da je, sam posvećen istraživanju spoznajnih i djelatnih elemenata – gotovo isključivo tradicijskih, mada praktično suvremenih - ritualnih, magijskih i religijskih praksi, bio otvoren području koje danas možemo nazvati ranom fazom *jugoslavenskih kulturnih studija*, govorilo je o dubini i složenosti promišljanja etnoloških fenomena o čijem „identitetu“ se nikad nije izjašnjavao s obzirom na skućene dijagnoze disciplinarne nadležnosti, kulturnog porijekla ili važnosti. Kada govorimo o dijapazonu analitičkih izbora i njihove znanstvene legitimacije, kod njega je u principu uvijek prevladavala ideja o funkcionalnosti, pa onda i vrijednosti istraživanja, „svega postojećeg“. U onome što mu činilo stvar etnološki zanimljivom, bio je pak strogo selektivan. Po načelu kognitivne ugone koju mu je, očito, pružala argumentacijska procedura vlastita pisanja, on se uglavnom prihvatao problema oko kojih je moguće uspostaviti *detektivski zaplet*, zaključaka za koje je, posve „starinski“, smatrao da ih treba *otkriti*, a ne potvrditi ili ponoviti, kao što mu niti pojavnosti nije bilo dovoljno prezentirati u njihovoj navodnoj „zanimljivosti“ nego razgoliti u dubljem ili jednostavno prihvatljivijem smislu. Bio je upravom smislu riječi tumač, prevoditelj između dvaju jezika, svjetova ili, ako hožemo, „carstava“, koje je smatrao ravnopravnima, ako ništa po u radoznalosti, pažnji ali i analitičkoj sumnji kojom je pristupao akademskom, jednako kao i *narodnom diskursu*.

Na tragu toga, mogli bismo reći da je, uza sve što mu se danas priznaje, bio i majstor (pre)imenovanja, diskurzivne legitimacije i „brendiranja“ tradicijskoga smisaonog sadržaja, počevši od njegove glavne preokupacije i svojevrsnog amblema njegova cjelokupnog djela – tabua. U toj se misaonoj praksi (reklo bi se danas performativu) koji je razotkrpio kao nesvjesnu, odnosno prikrivenu normu mimikrijskoga supostojanja cjelokupnog tradicionalnog, odnosno religijskog mišljenja, našlo dovoljno mjesta za njegov temeljni teorijski, metodološki pa i „civilizacijski“ kredo: socijalna je funkcija, mislio je, „šifrirana“ u komunikacijskom kodu značenja religijskih fenomena te je u tomu i temeljni mehanizam njihova kulturnog održanja. A ta je, naoko tristička, ali zapravo smjela teza o hibridnoj, gotovo oksimoronskoj sprezi religijskog mišljenja i njegove sekularne, djelatne reinterpretacije u konkretnom povijesnom kontekstu, zaslužna i za drugi važni znanstveni „totem“ njegova djela – koncept narodne religije odnosno religijskog identiteta. Ustrajavao je u legitimaciji i istraživanju toga hibridnog koncepta u cjelokupnome svom radnome vijeku, usuprot drukčijim paradigmama koje su ravnale tadašnjim prostorom etnološkog mišljenja, držeći suptilnu ravnotežu između dviju osnovnih, kad eksplicitnih kad podzemnih tendencija, posvemašnjeg posvjetovljenja, ili folklorizacije etnološkog predmeta s jedne, i različitih oblika njegove „sakralizacije“, s druge strane.

Druga ograda ili ukazivanje na specifičnost moga uvida odnosi se na činjenicu da je znanje njegova djela u posljednje dvije decenije nešto što, uza sva naknadna čitanja, ne mogu do kraja spoznati pa ni prikazati u cjelokupnosti složenoga znanstvenog i socijalnog konteksta u kojem je nastajalo. Za to mi nedostaje neposrednog iskustva situacije, prostora i trenutka za koji znam da je bio težak i nenaklonjen okorjelim racionalistima kakav je bio. Stoga ću se osvrnuti na jednu posebne dimenzije njegova stila istraživanja i pisanja koja izbija jednako u njegovim ranijim kao i kasnim djelima, a koja je znatno utjecala na njegove metodološke, pa, čini mi se, i ljudske izbore. Riječ je o njegovoj autentično etnološkoj vokaciji, ujedno i paradoksalno rijetkoj osobini mnogih etnoloških autora i djela, a koja mu je dopuštala da uspješno i bez pompoznihi autorefleksija, razvija dijaloški karakter svojih tekstova, da u njima omogući suživot neposrednog, „narodnog“ i znanstvenog znanja.

Dušan Bandić je, naime, pažljivo slušao ljude s kojima je, „po istraživačkoj dužnosti“ govorio. Nije sad važno kako ćemo ih nazvati, razapeti uzusima i zamkama epistemološke i političke korektnosti – informantima, sugovornicima, „ravnopravnim glasovima“, narodom ili jednostavno seljacima, kako ih on često i bez „kerefeka“ oslovljava. Nema u tom njegovom slušanju seljaka govora o nekom epskom sentimentu i pobožnom uvažavanju. Katkad baš obratno – uključujući ih ravnopravno u dijalog, mnoge neposredne iskaze staviti će na ozbiljnu provjeru vjerodostojnosti i lucidnosti te ih, bez ustezanja, prikazati kao naličje poslovične „narodne mudrosti“. Bandićev protagonist pučkoga, kulturno potisnutog znanja definitivno nije klasični etnografski kazivač, dostojanstvena i pomalo misteriozna starina kojoj je „svaka na mjestu“. Ali nije niti njegov moderni pandan – poluurbanizirani, „turbo“ mediokritet, iskrzanog govora narušenog smisla. Između te dvije arhetipske figure koje su „glumile“ narod u smjenama južnoslavenskih etnoloških paradigmi tijekom dvadesetog stoljeća, Bandić je indiferentno prošao *kao pored turskog groblja*. I inače bi se moglo zaključiti da ga je od pretjerane kontekstualizacije njegova autorskog subjekta, pogotovo onih „dekonstruktivnih“ poduhvata etnografskog mišljenja koje su se u *carstvu zemaljskom* bivše države naposljetku ostvarile mahom kao dekadentne prakse, čuvala neka, grubo je reći blažena nezainteresiranost, ali svakako neumoljiva usredotočenost na ono što je smatrao znanstveno bitnim. Po tome je, toj mjeri kritičnoga uključivanja, odbijanju robovanja akademskim ikonama i predrasudama, nepokolebljivosti s kojom je i „seljačke“ i znanstvene tvrdnje jednako stavljao na svoj ispit razuma i razumljivosti, bio, po mom mišljenju, bez premca u širokom vremensko-prostornom okviru djela i autora koji određuje etnologiju ovih prostora.

Drugim riječima, i sam je bio drukčiji, po meni, vrlo netipični etnolog, bez obzira na potvrđeno etnološke teme kojima se bavio i od kojih nije nikada odustao. Ni onda kada je priznavao i jasno objavljivao da se s etnološkim predmetom već dugo, a od polovine dvadesetog stoljeća doista intenzivno „nešto događa“, nije skretao od potrage za dubinskim smislom tradicijske, pogotovo religijske kulture. A nije ni morao, jer je taj smisao nalazio na univerzalnim razinama jedne djelotvorne ali civilizacijski porečene racionalnosti, za koju je vjerovao da je ne mogu narušiti trenutne, funkcionalne i kontekstualne presvlake vanjskih obilježja. Po tome je

zasigurno bio „rasni strukturalist“ no neki je oblik unutarnje sumnje ipak nagrizaо mogućnost da se jednostrano одredi према овој, као и било којој другој парадигми, или методи у užем смислу ријечи. Првише неконвенционални мислилац, могло би се рећи, да би се икада до краја увјерио у тоčnost, коначност и cjelovitost било којег закључка који би се поклапао s драматуршким финалом самога аналитичког текста, био је и неobični тип humanističkog интелектуалца. Као што је иза сваког његовог текста остајао дојам привремености, принудне довршености али и слутње nekог додатног смисла који и није нужно дохватљив тренутним средствима и мотивима зnanstvenог spoznavanja, тако је oklijeвао и око definitivних, pogotovo pompozних iskaza retoričkoga karaktera. Био је једноставно previше увјерен у једноставност аналитичких закључака да би избјегао њиховим mistifikacijama, одан ideји да зnanје о свијету и човјеку није смјештено искључиво унутар једног дискурса, једне методологије или институције, па нити искључиво на мјесту овјереног академског мишљења. Вјерујем да је управо због тога био методолошки eklektik, alias функционалист, увјек у потреби да дода *joш једну* перспективу, joш једну mogućност sagledavanja fenomena који су у његов аналитички поступак улазили као загонетни и ирационални, а излазили јасни и рационални, као из кабинета професора Baltazara.

То га је, успркос očitој инклинацији кабинетском, готово „шаховском“ рјешавању проблема реконструкције традиционалног мишљења, напosljetku све више водило „вани“, према људима, ситуацијама, према непосредним iskazима казивача које је знао духовито и достојанствено поставити унутар зnanstvenoga текста.

У његову третману непосредног, народног зnanја, могуће је, наиме, одвајати раније од зрелих, односно касних радова у којима је примјетно мање ослањање на постојећу грађу, у којима расте потреба за неком definitivном provjerом, жеља да „сам чује“ и обрати се свом, како га у задњим радовима autoironично зове, „eventualном читаоцу“. Вјерујем да је том posezanju за непосредношћу комуникације кумовао и развијени, апстрактно проширени оквир комуникацијског концепта религије који доминира његовим зрелим радовима. Sveobuhvatnost, па и „prevelikost“ тога концепта послједика је управо његове вјере у mega-функционалност медијалних језика (попут народне религије), њихово hermeneutičko „poslanje“ да, без ауторизираних надлежности службених језика (знаности, филозофије, идеологије, цркве) комуницирају унутар сфера spoznatљивог и nespoznatљивог, као основне раздјелнице људског мишљења и djelovanja. Logičком, рекло би се, здраворазумском анализом појединачних fenomena вјеровања, поступака, митских бића, митизираних повјесних личности и transcendentalних људских stanја он реконструира основно обilјежје тога supstrata - mogućност да ostvari комуникацију између spoznatљивог, људског, друштвеног и оног што је мишљено изван heurističkog домаћаја те управо stoga смјештено у подручје оностраног, натприродног и „вјерујућег“. У овако радикално функционалистичком приступу („неки segment кulture не може egzistirати ако није svrsishodан, ако не служи задовољјаванју одређених колективних или индивидуалних потреба“, 1997b: 27), готово парадоксално расте његов svjetовни концепт религије, s примарном поруком „о sferama стварности чије су границе истовремено и границе до којих doseже наш дух, наша spoznaja“, те основном функцијом preмашивања граница osjetilног, изградње cjelovitог погледа на свијет.

„Pred ljudima su, dakle, dve mogućnosti koje se međusobno isključuju. Stvarajući svoju sliku stvarnosti, oni su prinuđeni da se opredele za jednu od njih: ili će slika biti objektivna, ali će pak biti potpuna, celovita“ (1997b: 29).

Ovu objektivnu, ali djelomičnu sliku stvarnosti Bandić pripisuje znanosti, čiji je jezik komplementaran jeziku religije: „Funkcije jednog počinju tamo gdje prestaju funkcije drugog“ (1997b: 30). No neminovnost uvođenja ili pak izostanak identifikacije trećeg, „nad-člana“ koji određuje ovakvu dvodijelnu shemu komplementarnih kulturnih jezika (a koji, dakle, nije ni religija, niti znanost) ostaje „latentno mjesto“ ovakvog koncepta. Ako je religija „način mišljenja koji je utemeljen na predstavi o postojanju dve radikalno različite, međusobno suprotstavljene realnosti“, koji računa na „suprotnost između dva sveta, dve realnosti, dva univerzuma kojima te klase pripadaju“ (1997b: 11), onda funkcija znanosti koja se bavi religijom postaje dvosmislena. Kao kulturni jezik koji teži proizvesti objektivnu sliku stvarnosti, ona se mora miriti sa svojom necjelovitošću u odnosu na sliku stvarnosti koju nudi religija, ali svijest o svojoj necjelovitosti ona može imati samo ako pojmi cjelovitost „konkurentnog“ jezika religije. No ovome pak posljednjem takav sveobuhvatni, mada u potpunosti nedosegljiv pogled, omogućuje opet znanstveni, ili barem racionalni, *komunikacijski koncept religije*. Riječ je dakle o efektu rekurzivnosti, povratnog sprežanja mišljenog i iskustvenog sadržaja na kojem Bandić, izmičući vlastito autorstvo a time i nužnost autoreferencijalnosti, smješta narodnu religiju, odnosno, da upotrijebim ovdje termin iz susjedne znanstvene tradicije – strukturu tradicijskog mišljenja. Time je, bez eksplicitnih naznaka, renovirao instanciju objektivnog, odnosno „latentnog“ etnološkog autorstva, ususret nadolazećem dobu postmodernističkog i metahistoriografskog diskursa. Taj će, neutralni, racionalni subjekt analize etnoloških „misterija“, fragmentata smisla i šifriranog sadržaja odrediti čitavo jedno razdoblje srpske etnologije te ostaviti tragove koje je, katkad i u efektima koje nije predviđao, i danas određuju kao svojevrsnu „utvrdnu modernizma“. Nesposoban, ili nevoljan, da se prema poststrukturalističkom valu odredi iz ideološke, pogotovo eksplicitno političke pozicije, on je eroziju smisla i funkcionalnosti „konkretnog mišljenja“ u koje je položio svoju analitičku vjeru i vjerodostojnost, radije platio barthesovskom „smrću autora“, podijeljenošću znanstvenog Ja, kojega je dio *znao* a dio *vjerovao*, ili vjerovao da zna. Prije nego li ga je „eventualni čitatelj“ mogao zateći slabog pred sirenskim zovom misticizma, kao nerijetkog pratitelja zreloga racionalizma, on se utekao *izlasku iz teksta*, završnom pokušaju da, rizičnom iskustvenom intervencijom u *sferu nespoznatljivog* iskuša funkcionira li i nadalje „komunikacijski stroj“.

Izvanredne primjere takvog vraćanja analitičkog sadržaja u narod nalazimo u tekstovima *Srpski seoski bog* (1996) i *O đavolu u narodnom pravoslavlju* (1988). U prvom se, polazeći od aksioma da se „nijedna 'hrišćanska' tema ne može valjano sagledati ako se prethodno ne prouči ova“, bavi „narodnom vizijom hršćanskog boga“. Kada kao etnolozi podrazumijevamo da *oni vjeruju*, mi naime „ne znamo ni koliko ni kako veruju“, a kada smo, kao Bandić, posvetili radni vijek analitičkoj vjeri u narodni tip racionalnosti, onda nas ne iznenadi kada dobijemo odgovor poput onog kojega je dobio on.

„Ja verujem u boga ali pojma nemam da li on postoji ili ne“! (1995: 8)

Pokazalo se, kaže Bandić, „da naši seljaci ne poriču postojanje boga, ali zadržavaju pravo na sumnju“ (1997a: 259). Svakodnevnom iskustvenom razradom vjerskih istina, koje „ne odbacuju, ali ih ni ne prihvataju zdravo za gotovo“ dolazi se do mnoštva poimanja i prikaza, ali i privremenih dokaza o nepostojanju toga *konkretnoga boga*. Zato se ovom rijetkom predstavniku ničeanske *vesele znanosti* bilo teško oteti utisku „da svaki pojedinac na našem selu ima svog sopstvenog, individualnog Boga, koji se – barem u kakvom detalju – razlikuje od Boga njegovih suseda, rođaka, prijatelja“ (1997a: 261). Budući da, prema komunikacijskom konceptu religije, vjerovanje u Boga ne isključuje sumnju u njegovo postojanje, *seljačka racionalnost*, jednako kao i ona znanstvena, neprestano provjerava „ono što joj se servira“. Takav je, bog od kojeg se traži pomoć i zaštita, bez obaveze da mu se iskaže „neka posebna ljubav i posebno poštovanje“, podomaćeni bog koji gubi univerzalni kršćanski karakter, sveden na svoj čisti komunikacijski značaj, na svoju *funkciju Boga*.

Tragajući, nešto kasnije, za modusima racionalizacije socijalnog konteksta koji je više govorio za nefunkcionalnost Boga, bilo kao „svemoćnog čovjeka“ ili pak „nevidljive stvari“, Bandić se, u potrazi za funkcijom đavla u narodnom pravoslavlju, suočava s iskazima prema kojima nema više apriornog povjerenja. „Ima odgovora koji se ne čine verodostojnim. Tako su, na primer, neki moji ispitanici izjavili da nikada nisu čuli za đavola. Moramo se zapitati kako je to moguće kada znamo koliko se ovo biće često pominje ne samo u narodnim izrekama i poslovicama, već i u svakodnevnom govoru. Takvima možemo poručiti: 'Đavola niste čuli za đavola!'“ (1998, 50)

Način na koji će nadalje autor, ili bolje, *funkcija zvana Dušan Bandić*, izvesti spoznajno-djelatne učinke ove „šifrirane poruke“ vrijedan je citatne završnice priloga koji se, mimikrijskim tragom ovoga neobičnog duha i sam koleba između funeralnih i karnevalskih tonova.

Nameće se pomisao da đavo, onakav kakvim ga zamišljaju žitelji naših sela, „pomaže“ da se premosti jaz između njihovog, izuzetno visokog mišljenja o sebi i njihovih, ne baš uvek visoko moralnih postupaka. (...) Pod njegovom vlašću opsenjeni ili opsednuti nema sopstvenu volju. Zato i nije odgovoran za svoje postupke. Može reći i sebi i drugima da ga je – baš u tom trenutku – uzeo đavo pod svoje. (...) Međutim, postoji u narodu jedno, prilično rasprostranjeno shvatanje, koje nas upućuje da učinimo korak dalje. Vrline koje pojedinci, gotovo po pravilu, pripisuju sebi, katkad pripisuju u srpskom narodu u celini. Ne retko su moji sugovornici izražavali uverenje da su „Srbi bolji pravedniji od drugih“. Na svoj način izražavali su dobro poznatu tezu o Srbima kao odabranom, 'nebeskom' narodu. No morali su da se suoče i s nekim, neumoljivim istinama. Morali su, naime, da se zapitaju zašto 'nebeski' Srbi, miljenici Boga, danas žive u siromaštvu, zašto se čitav svet okrenuo protiv njih i tome slično. Moglo se čuti da smo 'nešto zgrešili i da nas Bog zbog toga

kažnjava. Niko pak nije znao da mi kaže u čemu se sastoji taj veliki greh. Ako su, dakle, Srbi i grešili, nisu bili svesni toga. Kao da su bili opsednuti, kao da je đavo ušao u njih. Doduše, đavola niko nije pomenuo, ali on je tu, prisutan. Možda će njegov lik jednom poslužiti kao alibi za čitav naš narod. Možda bi, uostalom, dalje istraživanje u ovom pravcu moglo da bude plodotvorno, a možda sam i ja, na samom kraju rada, pustio malo mašti na volju. Molim eventualnog čitaoca da se zbog toga ne ljuti. I ja imam alibi: nagovorio me đavo! (1998: 153).

Kraj njegova *latentnog autorstva* tako nije značio i kraj vjere u Funkciju kao svoga analitičkog „boga“, nego trenutnu sumnju u manifestaciju vlastita obraćanja svijetu, ali ovime je, mislim, pridobio više budućih „eventualnih čitatelja“ nego što bi to bilo da je, *ne daj bože*, bio drukčiji.

Reference

- Bandić, Dušan, 1995. *Srpski seoski Bog*, Etnoatpološki problemi, 10, Beograd, i 1997a. u: Carstvo zemaljsko i carstvo nebesko, Biblioteka XX vek, Beograd
- Bandić, Dušan, 1997b. *Komunikacijski koncept religije*, u: Carstvo zemaljsko i carstvo nebesko, XX vek, Beograd.
- Bandić, Dušan, 1997c. *Posmrtno umiranje u religiji Srba*, u: Carstvo zemaljsko i carstvo nebesko, XX vek, Beograd.
- Бандић, Душан, 1998. *О ђаволу у народном православљу*, Рад Музеја Војводине, Нови Сад.

Ines Prica

The Function of the “Concrete God”

Key words:

Dusan Bandic, religion, functionalism, tradition

I am inspired by many reasons to make a somewhat different contribution to marking the anniversary of the passing of Dusan Bandic. Although today, Dusan Bandic is primarily considered as the leader in the research of so-called popular religion or even in narrower terms – Serbian Orthodox Christianity, for me his work has a more far reaching and less localized dimension. It is dominated by the concept of functionality, and of the value of research, of “everything in existence”. He was an interpreter in the true sense of the word, a translator between “two languages”, worlds or, if you will, “empires”, which he considered equal in terms of curiosity, attention and analytical doubt he applied when examining the academic, as well as the *popular discourse*. We could say that he was also, in addition to all other things he is recognized for, a master of (re)naming, discursive legitimation and “branding” of the traditional significatory content, starting from his main preoccupation and a true emblem of his overall work – taboos...

Александар Бошковић

Институт друштвених наука, Београд
bezuslovno@yahoo.co.uk

Век Леви-Строса*

Текст представља критички осврт на живот и каријеру Клода Леви-Строса, који је 28. новембра 2008. напунио сто година. Леви-Строс је проглашен и једним од најутицајнијих антрополога двадесетог века, па се у тексту укратко представља методологија везана за његову структуралну антропологију. Посебно је наглашен важан прелазак са тоталне друштвене чињенице на стварно разумевање основа на којима почивају сва људска друштва, уз помињање неких његових најважнијих радова.

Кључне речи:

Клод Леви-Строс, антропологија,
структурализам, историја антропологије

Уколико се друштво налази унутар антропологије, антропологија је сама унутар друштва: она је била у стању да прогресивно увећа објект свог истраживања до тачке у којој укључује тоталитет људских друштава.¹

Уводне напомене

Клод Леви-Строс (Claude Lévi-Strauss), један од најутицајнијих антрополога двадесетог века, рођен је у секуларној јеврејској породици у Бриселу (Белгија), 28. новембра 1908. Поводом његовог стотог рођендана, широм света су организовани симпозијуми или конференције њему у част, посебна почаст одата му је и током недавне конференције Европске

* Овај текст је настао као део рада на пројекту Института друштвених наука, „Демократски модели унапређивања друштвене кохезије, толеранције, људских права и привредног развика у политичким и институционалним процесима европских интеграција Србије” (149017), који финансира Министарство за науку и технолошки развој Републике Србије.

¹ Claude Lévi-Strauss, *The Scope of Anthropology*, *Current Anthropology* 7, 2, 1966, 122.

асоцијације социјалних антрополога (EASA) у Љубљани, крајем августа 2008, а примио га је и председник Француске Републике, Никола Саркози (Nicolas Sarkozy). Мада је Леви-Строс убеђен да је, што се њега тиче, савремена етнологија и антропологија завршена ствар,² утицај који је имао на генерације научника, не само у Француској, већ и широм света, био је (а понегде и остао) заиста импресиван. О овом утицају сведочи и чињеница да је назван „једним од интелектуалних полубогова двадесетог века”. У овом кратком приказу осврћу се само на неке аспекте његовог дела, са посебним освртом на место које Леви-Строс заузима у историји антропологије.³

Леви-Строс је дипломирао право и филозофију у Паризу, а после положених стручних испита (1931) предавао је у средњој школи у Француској, када му је, према сопственом признању, живот из темеља промењен „једним изненадним телефонским позивом у рано јутро, једне недеље,“ у јесен 1934. Позив је био да се придружи групи француских предавача који су одлазили у Бразил, на новоотворени универзитет у Сао Паолу (иначе, први универзитет основан у Бразилу). Позив је прихваћен, Леви-Строс је отишао у Сао Паоло, и тамо је предавао на тек основаном Одељењу за социологију (1935-1938). Ово бразилско искуство је одлучујуће утицало на његову каријеру, јер је био у прилици и да неколико пута краће борави на терену (међу Намбиквара Индијанцима у бразилској савезној држави Мато Гросо – укупно око пет месеци), у периоду између 1935. и 1937. Ово искуство је одредило и његово интересовање за докторат, па је као оквирну изабрао тему систем родства код Намбиквара.

Читајући радове истраживача о бразилским индијанским племенима, Леви-Строс је дошао до обимних материјала које је прикупио сјајни етнолог немачког порекла, Нимуендажу (Nimuendajú), алијас Курт Унkel (Curt Unkel), али је његово интересовање за етнологију дефинитивно потврђено када се упознао са радовима америчког антрополога Роберта Лоуија (Robert H. Lowie). Лоуи (1893-1957), који је предавао на Берклију и Харварду, био је изузетно занимљив антрополог, који је, између осталог, први у нашу дисциплину увео појмове као што су *културна карактеристика* (енглески: *cultural trait*) или *етничка група* (*ethnic unit*). Међутим, његов утицај на Леви-Строса је посебно важан у области културних утицаја који су се могли преносити географским путем (варијанта теорије културног контакта), као и

² Ова би се његова недавна изјава могла протумачити и као признање да је свет данас много сложенији и компликованији него онај у коме је Леви-Строс одрастао и активно учествовао. Па ипак, он је изузетно много допринео баш разумевању тог света – што ће, надам се, бити јасније након читања овог кратког прегледа његовог живота и дела. Од десетина књига и студија посвећених Леви-Стросу, посебно треба издвојити М. Hénaff, *Claude Lévi-Strauss et l'anthropologie structurale*, Havas, Paris 2000; G. Charbonnier, *Entretiens avec Claude Lévi-Strauss*, Plon-Julliard, Paris, 1961; Raymond Bellour et Catherine Clément (eds.), *Claude Lévi-Strauss*, Gallimard, Paris 1979.

³ Овде користим и податке које сам већ објавио у Aleksandar Bošković, *Lévi-Strauss, Claude*, у *Biographical Dictionary of Social and Cultural Anthropology* (Vered Amit, ed.), Routledge, New York and London 2004, 302-303.

код Лоуијевог инсистирања на значају проучавања језика и психолошких карактеристика одређених етничких група или народа.⁴

Па ипак, Леви-Стросов докторат је морао мало да сачека, јер је у међувремену почео Други светски рат, а Француска је била подељена и окупирана. Мобилисан је 1939, а Француска је капитулирала у лето 1940. Као Јеврејин, морао је да бежи из своје земље, па је 1941. стигао у Њујорк (САД). Путовање у САД је било још један важан фактор у Леви-Стросовом интелектуалном развоју, јер је тамо (по некима, већ на броду, али вероватније је да је то ипак било тек у Њујорку) упознао још једног азиљанта, великог лингвисту Романа Јакобсона (Roman Jakobson), преко кога се упознао са радовима припадника *Прашке школе* структуралне лингвистике (на челу са Трубецкојим [Trubetzkoy]), сусревши се тако по први пут са структурализмом. Овај теоријски правац ће Леви-Строс преузети из лингвистике, модификовати га и касније применити на своја проучавања сродства, тотемизма, симбола, као и когнитивних аспеката људског разумевања.

Каријера

Захваљујући и многобројним људима који су бежали од нациста из Европе, Њујорк је током Другог светског рата представљао изузено узбудљиву и инспиративну интелектуалну средину. Леви-Строс је између 1942. и 1945. предавао на *New School of Social Research*, универзитету формираном десетак година раније управо зато да пружи уточиште врхунским научницима (из области друштвених и хуманистичких наука) који су бежали из нацистичке Немачке. За овај период његове каријере везани су и његови први објављени текстови, углавном у САД, и то на енглеском, где постепено почиње да излаже своје теорије, које ће коначан облик добити десетак година касније.⁵

После завршетка Другог светског рата, Леви-Строс је радио као аташе за културу у амбасади Француске у Вашингтону (1945-1947). У Француску се вратио крајем 1947, докторат на тему *Елементарне структуре сродства*, одбранио је 1948,⁶ а пре него што је почео да ради у престижној *École Pratique des Hautes Études*, био је (1949-1950) заменик директора *Musée de l'Homme*. На предлог оснивача француске антропологије, Марсела Моса (Marcel Mauss), Леви-Строс га је 1950. наследио на месту директора Пете секције ове школе,

⁴ Његови најзначајнији радови су: *Culture and Ethnology*, New York, 1917; *Primitive Society*, London 1921; *Primitive Religion*, London 1925; *A History of Ethnological Theory*, New York 1937.

⁵ Пошто су ови текстови објављивани на енглеском, каснији проучаваоци Леви-Стросовог дела често су их игнорисали (или уопште нису знали за њих). В. нпр. Claude Lévi-Strauss, *The name of the Nambikuara*, *American Anthropologist* 48(1), 1946, 139-140.

⁶ Докторат је био из два дела. Други део, *Породични и друштвени живот Намбиквара Индијанаца*, објавио је као књигу исте, 1948. године. В. Claude Lévi-Strauss, *La vie familiale et sociale des Indiens Nambikwara*, Société des américanistes, Paris 1948.

која се бави проучавањем религије (француски: *sciences religieuses*). Катедру редовног професора социјалне антропологије⁷ добио је 1959. на *Collège de France*. Годину дана касније, основао је на овом универзитету и Лабораторију за социјалну антропологију, на чијем челу је био до свог пензионисања, 1982. У оквиру ове Лабораторије, 1961. је покренут врхунски француски антрополошки часопис – *L'Homme*. Списак признања и титула које је добио вероватно би био далеко дужи од овог текста, па ћу поменути само оно најважније: Леви-Строс је добио награду *Paul Pelliot* 1949, Хакслијеву медаљу Краљевског антрополошког института 1965, а 1973. је изабран за члана француске Академије наука.

Његов утицај на британску социјалну антропологију током 60-их година XX века био је огроман, а огледа се и у томе што је сер Едмунд Лич (Edmund Leach) једно кратко време експериментисао са структуралним методом, којој је посветио и веома добру, кратку уводну студију.⁸

Структура и значење

Своје прво значајно дело, *Елементарне структуре сродства* (иначе, део свог доктората), Леви-Строс је објавио 1949.⁹ Овде је први пут увео појам *структуралне антропологије*, преузете и модификоване из *структуралне лингвистике* Фердинанда де Сосира (Ferdinand de Saussure).¹⁰ Језик је, иначе, за Леви-Строса представљао подручје истраживања чији су се методи могли употребљавати и за анализу друштвене структуре.¹¹ Структурално антрополошко истраживање фокусира се, пре свега, на начине на које се одређени елементи комбинују, а не на некакво њихово „интринсично“ значење. Практична последица овог приступа је у томе да се, на пример, одређени традиционални друштвени догађаји (као што је размена чаше

⁷ Леви-Строс је себе увек сматрао превасходно *етнологом*, што је у складу са француском традицијом, као и са терминологијом коју је успоставио Мос. Према овој терминологији, антропологија се дели на *етнографију* (која се бави детаљним проучавањем обичаја, веровања и друштвеног живота), *етнологију* (емпиријска вештина заснована на поређењима на локалном нивоу); и *антропологију* (филозофски заснована теоретска дисциплина, која има за циљ доношење општих закључака о човечанству и о сваком појединачном друштву на основу претходне две дисциплине).

⁸ Edmund Leach, *Claude Lévi-Strauss*, Fontana, London 1970.

⁹ Claude Lévi-Strauss, *Les Structures élémentaires de la parenté*, PUF, Paris 1949.

¹⁰ Фердинанд де Сосир (1857-1913) је био швајцарски лингвиста и професор на Универзитету у Лозани, иначе стручњак за историју индоевропске фонетике. За њега је лингвистика представљала део опште науке о знацима, коју је назвао *семиологија*. У својим предавањима, између 1909. и 1912, Сосир је развио концепт *структуралног проучавања језика*. Овај начин проучавања језика ставља акценат на арбитрарни однос језичког знака и онога што он означава. В. Ferdinand de Saussure, *Cours de linguistique générale*. Édition critique de Tullio de Mauro, Payot, Paris 1972 [1916].

¹¹ Claude Lévi-Strauss, *Language and the Analysis of Social Laws*, *American Anthropologist* 53(2): 1951, 155-163.

јефтиног домаћег белог вина у ресторанима на југу Француске) не могу разумети користећи до тада доминантан функционалистички приступ, нити кроз некакав покушај да „чињенице говоре саме за себе“.

Наиме, у јефтиним ресторанима на југу Француске, посебно у крајевима где се гаји винова лоза, обичај је да се уз ручак попије и мало домаћег белог вина. Међутим, обичај је, када два човека ручају заједно, да сваки пије вино оног другог, што представља чин *размене*. Квалитет и квантитет вина је увек исти – увек се ради о само *једној чаши*, и то о домаћем вину, које је најјефтиније и најлошијег квалитета. И поред чина размене, количина размењеног вина увек остаје идентична: свако пије по једну једину чашу. Размена постаје начин да се успостави социјални контакт. Овде се открива веза између *тоталне друштвене чињенице* и размене, јер *није важно шта се размењује, већ сама размена*, а она, опет, конституише основу социјалног живота.

Ова размена има смисла само у контексту у коме настаје, и чин размене има значење искључиво сâм по себи. Ово се може посматрати и по аналогји са шаховским фигурама – њихова улога и значај могу се разумети само у оквиру шаховске партије, а може их разумети искључиво неко ко зна правила шаха. Контекст у коме настаје размена није нешто што људи стварају свесно нити намерно – ради се о изразу подсвесних менталних структура, па је он на неки начин предетерминисан, већ уграђен у наше когнитивне обрасце.

Иако су предодређени и представљају део наше подсвести, ови обрасци свеједно утичу на многе суштински важне делове живота, укључујући ту и концепт *културе*. На пример, забрана инцеста је имала кључну улогу у томе да припадници одређених племена почну да траже брачне партнере изван својих најужих заједница, чиме је успостављен *егзогамни* модел заснивања брачних заједница. Пошто су били приморани да („у потрази за женама“, како је то тврдио Леви-Строс, у складу са мачистичким схватањима свога времена) трагају изван граница својих племена, припадници различитих група били су приморани да ступају у контакт са другима, чиме долази до настанка *културе*. Култура настаје само кроз контакт између припадника различитих етничких група (односно „племена“) – па је забрана инцеста, у ствари – основни предуслов њеног настанка.

Леви-Строс је свој нови метод први пут систематски изложио у *Структуралној антропологији*,¹² али је он детаљније представљен тек у његовом капиталном делу – четворотомним *Митологикама*.¹³ Мит је Леви-Стросу послужио као идеалан модел за објашњавање ових когнитивних

¹² Claude Lévi-Strauss, *Antropologie structurale*, Plon, Paris 1958.

¹³ Claude Lévi-Strauss, *Mythologiques*, I-IV, Plon, Paris. I, *Le cru et le cuit*, 1964; II, *Du miel aux cendres*, 1966; III, *L'origine des manières de table*, 1968; IV, *L'homme nu*, 1971. Ову своју теорију први пут је објавио још 1955. у тексту *The Structural Study of Myth*, Journal of American Folklore, т. 70, бр. 268, 428-444.

структура. Мада митови не откривају много о реалности коју настоје да прикажу, њихова структура је одраз подсвесних модела објашњавања света. Они су одраз свести која их је створила, а не неке екстерне реалности. Митови и дословно представљају како се „ред“ успоставља из „хаоса“; они су одраз фундаменталних структура на којима почивају сва људска друштва. Оно што је карактеристично за мит, присутно је у свим људским заједницама и на свим степенима развоја. Зато не постоји некакво „примитивно мишљење“, па је немогуће рангирати људска друштва на основу степена њиховог развоја. И управо ту долази до изражаја Леви-Стросов хуманизам, али и његов космополитизам.

Наслеђе структуралне антропологије

Из ове перспективе гледано, сваки је расизам (или покушај да се људске културе поделе на мање и више „вредне“) потпуно бесмислен, па је Леви-Строс био позван да и на ту тему напише једну популарну књижицу,¹⁴ мада је ова тема присутна и у неким његовим делима, као што су *Тужни тропи*.¹⁵ Механизми људског разумевања света који нас окружује били су трајна Леви-Стросова преокупација, и у том смислу су посебно важне његове две књиге (првобитно планиране као једна), обе објављене 1962.¹⁶ Његов излет у *тотемизам* је посебно занимљив и зато што је Леви-Строс, између осталог, уверљиво показао да је читав овај концепт у великој мери производ самих антрополога који су о њему писали. Закључак је да тотемизам можемо

¹⁴ Claude Lévi-Strauss, *Race et histoire*, UNESCO, Paris, 1952. Ово, међутим, не значи да Леви Строс није веровао у значај *етничких специфичности*, па је тако изазвао прави скандал када је 1971. године у УНЕСКО-у у Паризу одржао предавање поводом Године борбе против расизма и расне дискриминације. Леви-Строс се није држао предвиђене теме, па је свој говор посветио томе како људи у свакодневном говору често бркају расизам са *етноцентризмом*, који, по његовом мишљењу, и не мора увек бити нешто лоше. Покушај да га склоне са говорнице није успео, и овај занимљиви говор је ипак одржан – на ужас присутних званичника УН. О овоме в. у Claude Lévi Strauss, *Le Regard éloignée*, Plon, Paris, 1983. Па ипак, *UNESCO Courier* му је посветио читав број поводом стотог рођендана (2008/5), у коме је објављено десет текстова које је Леви-Строс написао за ову публикацију, између 1951. и 1964, као и интервју са њим из 2006.

¹⁵ “Au même moment d’ailleurs, et dans une île voisine (Porto Rico, selon le témoignage d’Ovide) les Indiens s’employaient à capturer les blancs et à les faire périr par immersion, puis montaient pendant des semaines la garde autour des noyés afin de savoir s’ils étaient ou non soumis à la putréfaction. De cette comparaison entre les enquêtes se dégagent deux conclusions: les blancs invoquaient les sciences sociales alors que les Indiens avaient plutôt confiance dans les sciences naturelles; et, tandis que les blancs proclamaient que les Indiens étaient des bêtes, les seconds se contentaient de soupçonner les premiers d’être des dieux. A ignorance égale, le dernier procédé était certes plus digne d’hommes” (*Tristes Tropiques*, Plon, Paris, 1955, 82-83). Поводом овог дела в. такође текст Љиљане Гавриловић, *Тужни тропи: могућност другачијих антропологија*, Гласник Етнографског института САНУ LVI/1, Београд 2008, 7-18.

¹⁶ Claude Lévi Strauss, *La Pensée sauvage*, Plon, Paris, 1962; *Le Totémisme aujourd’hui*, PUF, Paris, 1962.

наћи не у некаквим „традиционалним“ (или „преиндустријским“) заједницама, већ управо међу антрополозима.

Током више од четири деценије, Леви-Строс је био апсолутно доминантна фигура француске антропологије. Његова верзија структурализма утицала је на научнике широм света, а у неким случајевима одредила је и теоријски развој читавих регионалних традиција (као, на пример, у Бразилу). Наравно, овако значајна теорија имала је и значајне критичаре, па су га тако критиковали антрополози – попут Герца (Geertz)¹⁷ (али и Мери Даглас [Mary Douglas], Едмунд Лич, и многи други),¹⁸ семиотичари – попут Барта (Barthes), који је тврдио да се структурални метод једноставно *не може* користити изван лингвистике, а свакако не у тако упрошћеном облику како је то чинио Леви-Строс,¹⁹ као и филозофи – попут Рикера (Ricœur), који је показао како Леви-Стросова теорија митова једноставно не функционише на примерима семитских митова, као и оних које налазимо у Старом завету.²⁰ Структурална антропологија је оспоравана и због своје *аисториичности* (односно – због чињенице да је сва друштва која проучава посматрала као да су заувек заустављена, непромењена у времену и ван конкретних историјских догађаја), али јој нико није оспорио нов и свеж поглед на науку којом се бавимо.

„Трагање за истином“ је било нешто у шта је Леви-Строс веровао током читаве своје каријере, баш као и у значај научног истраживања (а пре свега у улогу друштвених наука, у које он убраја етнологију и социјалну антропологију) у овом трагању, које би некако требало да нас доведе до мудрости.

„Али кад бисмо могли да начинимо чак и неки врло лимитиран напредак ка мудрости, онда бисмо могли — и ту је можда наша предност — лакше да прихватимо општу истину да ће наука увек остати непотпуна“.²¹

¹⁷ У тексту *Cerebral Savage*, прештампаном у књизи *The Interpretation of Cultures*, Basic Books, New York, 1973.

¹⁸ Edmund Leach (ed.), *The Structural Study of Myth and Totemism*, Tavistock, London, 1967.

¹⁹ Roland Barthes, *L'aventure sémiologique*, Éditions de Seuil, Paris, 1985.

²⁰ Кад се ради о методолошким проблемима, Рикер на другом месту истиче да структурална лингвистика почиње са претпоставком да је језик већ конституисан и затворен систем, где *синхронија* има примат над *дијахронијом*. Унутар овако замишљеног затвореног система, структурална лингвистика онда одређује појединачне делове и проучава односе међу њима, међу којима су и бинарне опозиције. Упор. Paul Ricœur, *The Conflict of Interpretations*, Edited by Don Ihde, Northwestern University Press, Chicago, 1974.

²¹ Claude Lévi-Strauss, *Science: Forever Incomplete*, Society, т. 35, бр. 2, 1998, 224.

Aleksandar Bošković

A Century of Levi-Strauss

Key words:

Claude Lévi Strauss, anthropology,
structuralism, history of anthropology

The paper presents a critical overview of the life and career of Claude Lévi Strauss, who turned 100 on 28 November 2008. He has been labelled as one of the most influential anthropologists of the last century, and this paper presents a brief outline of the methodology associated with structural anthropology. The author emphasizes important shift from the total social fact to the actual understanding of the fundamentals of human society, as well as mentioning some of his key works.

Прилози

Милеса Стефановић-Бановић

Етнографски институт САНУ, Београд
kimia@eunet.rs

Ускршњи обичаји – слике из сећања Срба у Мађарској

Грађа и коментари

Основу овог рада* представљају интервјуи са једанаест припадника заједнице Срба у Мађарској, који су рађени 1993. године као грађа за ускршњи број Српских народних новина у Будимпешти.¹ Том приликом објављени су само кратки делови интервјуа са Николом Бајронтом из Ловре и Симом Божићем из Сантова.² Остатак овде наведене грађе до сада није објављиван.

У време када су интервјуи рађени, само три саговорника су била млађа од шездесет година. О Ускрсу су претежно говорили на основу личног сећања, али су повремено наводили и моменте из сећања својих старих: „А стари, стари су нешто причали да је било некад и овде...”, додајући да они сами више нису били сведоци тих обичаја.

Иако је основна тема био Ускрс, са неким од саговорника направљена је нека врста отвореног интервјуа. Причајући о ускршњим обичајима, они су дали извештај преглед своје животне приче, говорећи о свом породичном

* Овај текст је резултат рада на пројекту 147020: *Србија између традиционализма и модернизације – етнолошко и антрополошко проучавање културних процесе*, који у целини финансира Министарство науке РС.

¹ Све разговоре обавила је 1993. године Мирјана Миладиновић (тада Стефановић), која је у то време радила као новинар Српских народних новина у Будимпешти, и која ме је мотивисала и подржала у идеји да их објавим. Сви интервјуи налазе се на аудио-запису у трајању од сат и четрдесет минута. Снимљене траке су у личном власништву М. Миладиновић. Напомињем да сам, иако веома млада, присуствовала свим овде објављеним интервјуима, као и да сам лично познавала све наведене информаторе. Са онима који су живи и данас одржавам везе.

² Мирјана Стефановић, *Наша звона и клепала*, Српске народне новине 3/15 (15. април 1993.), Будимпешта 1993, 10.

пoreклу и животу, историјско-политичким околностима, избору супружника, празницима и обичајима, и односима са Мађарима.

Саговорници су били већином из околине Будимпеште (Калаз = мађ. Budakaláz, Ловра = мађ. Lórév, Помаз = мађ. Pomáz, Сентандреја = мађ. Szentendre, Чобанац = мађ. Csobánka), а два информатора су из Сантова (мађ. Hercegszántó).³ Различита места, као и различита годишта и животне приче саговорника, сигурно су највећи разлог за то што се њихове приче не подударају у свим аспектима. Оно што им је свима заједничко јесте чињеница да потичу из породица које су живеле патријархалним животом, у коме централно место заузимају црква, традиција и свест о етничком идентитету.

Већина саговорника врло добро говори српски језик и показује велику компетенцију када су у питању термини везани за традицију, верске обичаје, црквене појмове, итд. Нешто теже се изражавају када је у питању модернија терминологија, или неки изрази који нису у свакодневној употреби. Саговорници повремено несвесно употребљавају мађарске термине, што показује да су они већ постали део језика Срба у Мађарској, али повремено и свесно застају у тренутку када им је тешко да се изразе на српском: „*Не знам како се српски каже...*“.

Осим одређених језичких специфичности које су видљиве из саме грађе, као најважнију одлику говора Срба из Мађарске навела бих специфичности у изговарању африката *ћ* као *т'* и *ђ* као *д'*, као и умекшан, за банатске говоре уобичајен, изговор шуштавих фрикатива *ш* и *ж* и африката *ч* и *џ* као *ш'*, *ж'*, *ч'*, *џ'*.⁴

У приложеним текстовима се види и још једна језичка црта која је последица међујезичке интерференције, тј. непостојања граматичког рода у мађарском језику: „*Од цркве се излазило са литијом попречним сокаком...*“ „*То је било доручак.*“ „*Јела се шунка са јајима и сас ренданом реном...*“

Недостатак ове грађе је, пре свега, у томе што интервјуи нису рађени у истраживачке сврхе, већ да би били уобличени и објављени као краћи новински чланци. Саговорници нису директно усмеравани да говоре о свим ускршњим празницима, па су – у складу са њиховим казивањима – неке теме заступљене мање или више. Тако је сваки интервју рађен према тренутној инспирацији, без неког установљеног плана или упитника, и прилично несистематично.

Литература показује да су они који су се овом темом и њој сличним темама бавили крајем деветнаестог и средином двадесетог века, или и раније, имали прилике да на много исцрпнији и детаљнији начин упознају обичаје Срба у Мађарској, јер је у то време српска заједница у Мађарској била далеко

³ Прота Илија Минчовић и Ђакон Милутин Брцан поменули су накратко и Мађар Боју (мађ. *Magyarbóly*) и манастир Грабовац (мађ. *Grábóc*), јер су на тим местима боравили током своје свештеничке службе.

⁴ Софија Ракић, *Studia Slavica Hungarica* 43, Будимпешта 1998, 23-38.

бројнија, а сећања на основу писмене и усмене традиције допирала су и по читав век уназад. Данас, када српска заједница у Мађарској броји тек око 5 000 људи,⁵ живописни обичаји су минимализовани, а све је мање и људи који их се уопште сећају.

Сматрала сам значајним да ова казивања буду објављена и стављена на располагање свима онима који се интересују за сродне теме или се њима баве, и због тога што већина саговорника више није међу живима. С друге стране, из дана у дан смо сведоци чињенице да заједница Срба у Мађарској полако нестаје, па је сваке године све теже правити овакве реконструкције. Овај узорак свакако показује неке од последњих слика ускршњих обичаја које су остале у живим сећањима Срба из Мађарске.

С обзиром на то да саговорници нису говорили само о Ускрсу, као и да су током казивања често правили дигресије, интервјуи су, ради прегледније слике обичаја, подељени тематски и наведени хронолошким редом ускршњег празничног циклуса, тј. од почетка Поста до обичаја везаних за недељу после Ускрса, за тзв. Светлу недељу. Изостављени су делови интервјуа који су били сувише дигресивни у односу на главну тему.

Грађа је подељена у шест тематских целина које обухватају казивања везана за Пост, Лазареву суботу, Велики четвртак, Велики петак, Ускрс и Светлу недељу. На почетку сваке теме дат је мали увод, са описом и најкарактеристичнијим обичајима везаним за тај празник, који су до сада потврђени у одговарајућој литератури. Синоними или тумачења неких несвакидашњих термина које саговорници повремено употребљавају налазе се у загради, иза саме речи.

Пост

Ускршњи пост је најдужи и најстрожи пост у православној цркви, и траје седам недеља. У држању поста је код Срба у Мађарској постојало више фаза. Почетком XX века, Срби у Мађарској су се још увек строго држали поста.⁶ После Другог светског рата пост је све више редукован. Постило се прво само средом и петком, а затим само на Велики петак. Тако је најчешће и данас. У неким је породицама посна само вечера на Велики петак, док се у неким мешовитим браковима ни тада не пости.⁷

⁵ Младена Прелић, *Крсно име (крсна слава) код Срба у Будимпешти и околини у функцији одржавања етничког идентитета*, Гласник Етнографског института САНУ LII, Београд 2004, 111.

⁶ Марија Киш, *Ускршњи обичаји Срба око Будимпеште*, Гласник Етнографског музеја 36, Београд 1973, 150-151.

⁷ Мирјана Павловић, *Ускршњи обичаји Срба у Батањи*, Етнографија Срба у Мађарској 5, Будимпешта 2006, 52.

Овде наведени саговорници нису много говорили о посту, али се из њиховог казивања да закључити да је пост у то време још увек био важан део празничног циклуса.

„Могли смо да постимо кад била Велика недеља Поста, и то смо као деца радо радили са родитељима заједно и са старима заједно.“

(Милан Јурковић, 1933, Калаз)

„Додуше, у манастиру Грабовцу се није држао јако строг пост, али се ипак држао. Но, у другим манастирима где сам био ја и Драгутин, тамо се строго држао. И увек смо били одушевљени на Ускрс, знате, после оног поста од шест недеља, онда је могло да се премрси. То је била велика разлика. Шунка се начне и онда је слободно, могао човек слободно да једе, није требао више да се уздржава.“

(Ђакон Милутин Брцан, 1920, Помаз)

„Код нас на Велики петак је јако строг пост био, тако да многи скоро нису ништа јели до увече, док нису, кажем, звезде изашле. А код многих се само кувао пасуљ или кромпир-чорба сас лебом, и највише се пекла погача, и то је за доручак била... Али јако строг пост. Дакле, Велики петак, Усековање, Крстовдан, то су јако строги постови били у Сантову.“

(Јованка Божић, 1935, Сантово)

„Код нас, у Сантову, још и сад то тако се врши. Ево сад, на пример, имали смо за Крстовдан освећење. Код нас на Крстовдан се иде у богојављенске водице, и то у сваки дом без најављивања, у сваки дом се свети. И онда, кажем ја свештенику: ‘Ништа друго немамо’, па каже: ‘И ја постим...’ ‘Него ево то имамо, и то је посно.’ И то се само једе. А, на пример, за Бадњак исто је строги пост био код нас. Код нас се сада у најновије време кува риба. Посна риба за Бадњак, а преко дана погача се једе и пекмез сас лебом. И нема се ни времена, јер жене спремају за Ускрс. Немају ни времена друго него за то.“

(Сима Божић, 1925, Сантово)

Лазарева субота и Врбица

Хришћански празник Лазарева субота празнује се као посебан, веома живописан пролећни празник, познат под именом Врбица. Лазарева субота или Врбица слави се у суботу уочи празника Цвети, који увек пада у шесту недељу Часног поста. Овај празник је посвећен успомени на дан када је

Христос васкрсао Лазара из Витаније, који је четири дана био мртав, и на улазак Христов у Јерусалим, где су га деца свечано дочекала и поздравила машући палминим гранама. У нашој традицији, палмине гране замениле су младе врбове гране, тзв. *врбице*. До Другог светског рата Врбица се прослављала и као школска свечаност. Деца су се, лепо обучена и украшена звончићима, кретала у поворкама и проводила време у игри и песми. Врбове гранчице убране на Лазареву суботу носиле су се и благосиљале у цркви, а потом су чуване по кућама.⁸

Најчешћи обичаји на тај дан код Срба у Мађарској били су: ложење ватре на сокацима, лупање у металне предмете, чишћење дворишта и башти и паљење ђубрета. У Сентандреји су деца тога дана ишла у *леквари*.⁹

Занимљиво је да нико од саговорника није споменуо ове обичаје. Претпостављам да су они ишчезли из њихових сећања заједно са *лазарицама*¹⁰ и многим другим живописним обичајима, раније потврђеним код Срба у Мађарској.

Ипак, сви саговорници који су у својим казивањима поменули Лазареву суботу говорили су са посебном радошћу о Врбици, као о типичном децем празнику. Деца су на тај дан увек добијала ново одело, а понегде и друге поклоне. Интензитет и радост празника и празничних обичаја доводе се, пре свега, у везу са бројем присутне деце. У годинама када је деце било све мање или када их (на неким местима) више није било уопште, празнични обичаји сведени су на минимум.

„Као деца смо се увек радовали за Врбицу, због тога што увек смо добили нешто за Врбицу. Кад смо ишли на Врбицу, код крста смо ишли увек, и тамо се поделило врба, и онда смо је донели у цркву. Ал деца добила још посебно колача, чоколада, и шта ја знам, то се добије у цркви. Кад је то неки децји празник, деце... **А да ли сте имали звончиће?** Звона, то смо имали, да, да. **На траци, тробојници, или у руци?** Да, у руци, у руци. **А није било звончића око врата?** Не, није око врата, није. То смо имали од

⁸ Освећење врбица вршено је на неким местима већ на бденију Лазареве суботе, а на неким местима – сутрадан ујутру на јутрењу на Цвети.

⁹ Лазар Терзин наводи: „У Сентандреји сам затекао обичај да су деца тога дана ишла са линчићем у руци по „леквари“, тако су они – по мађарском – звали: пекмез. Испрва сам се изненадио да су ми толика деца била одсутна од школе. Тешком муком сам могао ово искоренити. Нисам волео да се деца уче оваквом просјачењу. Штавише, баш саме госпође су ми замерале: зашто не дозвољавам ово деци. Јер оне су већ у јесен, баш нарочито за децу, спремале читаве лонце 'леквара' – пекмеза!“

Видети: Лазар Терзин, *Народни обичаји православних Срба у Мађарској*, Сентандрејски зборник 1, Београд 1987, 365.

¹⁰ Девојке, обично Циганке, које су певале и играле носећи окићену грану врбе. Видети, на пример, М. Киш, *Ускришњи обичаји Срба око Будимпеште*, 154.

куће, оне бронзе или... Мени деда дао, јел (или) мајка ми дала велику бронзу, и са тим смо лупали.“

(Милан Јурковић, 1933, Калаз)

„За Врбицу, Врбица, то је Лазарева субота, то је био велики дечји празник увек. Јер онда су се деца, школци, причешћивали. Онда је било раније литургија у осам сати, јер иначе је у десет, пошто за причешће не може се јести, и ту да децама, да је лакше. И онда, за Врбицу су сва деца била обучена нова од главе до пете. Све је било ново на њима, и ми кад смо ишли у школу у оно доба, онда смо имали дечја предавања (приредбе) за Божић и за Ускрс. И имали смо сиромашне деце, који нису имали могућности да... Не би могли имати могућности чак ни у школу да дођу, пошто нису били родитељи у тим стању да су могли да и (их) обуку и да им купе ципеле, и тако даље што је потребно... И од оног прихода што смо ми добили за улазнице, јер то добровољни прилози били, то је се добило за Божић, и за то су обукли ту сироту децу за Ускрс, а од ускршњих прихода за Божић... Да, купили оно што је најпотребније да могу да дођу у школу. И онда су и та деца увек била обучена. После подне је била Врбица, кренуло се из цркве обично у три сата, са литијом се ишло код крста. Онда тамо би била спремљена врбица, тамо би било једно кратко појање, и носили смо врбицу у цркву. Тамо се ставила на сто, и сутрадан ујутру се секла и делила на Цвети врбица.“

(Радојка Њари, 1930, Помаз)

„У Ловри је на дан Лазареве суботе било, је била литургија, разуме се, и већ је преподне црквењак се постарао да девојке изађу поред Дунава и да плету венце за литије, за крстове и за икону целивајућу. Прале се, чистиле се, дугачке свилене траке шарене, разни боја, и то је висило. **А од чега су венци били?** Од врба, од врбице... И ондак још преподне, после службе, литургије, црквењак би изашао вани поред насипа, тамо је било пуно врба, насеко гранчице и гране; с тим се украсиле, на пример, две певнице и пролаз, према женској цркви. Онда, за ову прилику, два велика догађаја има за децу. Једна је слава за Велику Госпојину, а (у) првом реду за Врбицу. Онда су куповали децама одећу, ципеле, да буду у новом, да се мало обнове, и то је кад било у Ловри. Онда, добрим (доста) пре почетка, деца се скупљала код цркве и чекали су да кренемо. И онда, сама су деца ишла према Дунаву, ван села, и онда по насипу смо одали, пешачили на крају села. Онда смо се нормално поређали и са свештеником и појцем. Одрасли нису ишли по Ловри, такође није обичај. Сад ваљда у задње време нешто се кренуло да и одрасли иду, а то би било право да сви верници иду, као што је и сам догађај пореклом.

Онда после Цвети. Дакле, у Цвети у Ловри је такође обичај... Онда се сви причесте, онда је највећи број причесника, и онда после литургије се поделе црквене ствари за чишћење, за прање, и онда то деца разносе по кућама. Девојке су обикле добити по једно кандило и по један чирак метални, и то се за Велику среду требало све вратити, очистити. Велики понедељак или уторак се вршило велико спремање у цркви. Црквењак је сакупио девојке и то се за један дан урадило.“

Касније, у разговору о црквеном појању, исти саговорник помиње празнично појање на Врбицу.

„На Врбицу се појало „Прежде шести ден битија пасхи”. Мој отац је здраво добро умео појати. Јако лепо умео и волео појати.¹¹ Најежила се кожа човеку кад смо то чули. И просто смо очекивали да то буде и волели смо то. **(А је л то знало онако и остало друштво из цркве да помало поји?)** Па, појединци су обикли пратити.“

(Никола Бајронт, 1947, Ловра)

Иако су дечји звончићи један од најтипичнијих елемената овог празника и спомињу се у литератури о обичајима Срба у Мађарској, ниједан од ових саговорника их не спомиње. Следећа саговорница је чак нагласила да су код њих, у Чобанцу, на Врбицу звонила црквена звона, али да није било дечјих звонића.

„**А како су деца за Врбицу код вас носила звонца? Је л су била онако у рукама, или су носили звона од коња, она велика звона?** Није ни било Врбице у Чобанцу. **А у Помазу?** Око крста врбица ишла. А каква су звона била, јесу ли звонила деца? Ја нисам имала. Онако звона звонили, а ми деца нисмо имали звона. Знаш што се још сећам, кад смо ишли у школу на Цвети, ондак увек Мандић, Нађин отац, он био богат, знадеш, па кад смо били мала деца, изашли смо из цркве на мињоне, оне мале колачиће, знадеш. То он купио колико деце било, тако кад смо изашли из цркве, и то сваки добио. **Кад је то било?** На Цвети.“

(Љубица Липтак-Величковић, 1929, Чобанац)

Прича о мињонима је занимљива, јер је и после смрти поменутог господина Мандића настављена ова традиција – да се деци на Цвети деле мињони. Ово је леп пример тога како неки нови обичаји постају део традиције.

„**Знате шта ми је причала наша Марица што ради у музеју?** Она ми је казала да је на Цвети Мандићкин отац давао деци мињоне. **Да ли се ви тога сећате?** То још и дан-данас постоји да

¹¹ Отац Николе Бајронта био је ловрански прота Александар Бајронт.

на Лазареву суботу, на Врбицу, онда добијају деца мињоне, то је било већ онда...”

(Радојка Њари, 1930, Помаз)

„Пошто је тамо¹² било мало верника, како сте обављали тамо, како су изгледали тамо ускршњи празници? У оно време када сам ја био? У оно време када сам ја тамо био, било је још деце... Пре него што су се наши родили, је ли? Сада су већ одрасли, је ли? Онда смо лепо одржали...”

(прота Илија Минчовић, 1927, Сентандреја)

Велики четвртак

Први дан који се на неки начин издваја у току Велике недеље јесте Велики четвртак. До Великог четвртка требало је завршити све кућне послове, јер се на Велики петак ништа није радило.¹³ Предвече се ишло у храм, где се читало Дванаест јеванђеља о страдању Христовом. На Велики четвртак се престаје са звоњењем и уместо тога се клепа. По казивању једног од саговорника, жене су се тога дана облачиле у црно, а описано је и како су прављена клепала.

„Шта да Вам кажем, интересантно било то на Велики четвртак увече... Онда селожила ватра око крста у порти. Онда су правили, знате, страшно смо се бојали Југославије. Правили су тада ровове, и бункере, и зидове од балвана, и то да буде стабилније. Било је тамо шуме и онда су пометали ове, шта ја знам, стубове...¹⁴ И па сад то већ не треба, је ли? Све су то дрвеће покупили наши, па донели, па тако направили велику ватру, околу поседали, разговарали, и онда ајд да појимо једно црквено појање, па буде опет разговор. И тако било на Велики четвртак увече, после Дванаест јеванђеља, тамо се седело у порти.“

(прота Илија Минчовић, 1927, Сентандреја)

„Онда неколико речи о Великом четвртку. Онда је било поново догађаја у храму. Онда све жене и све девојке се обукле у црно, и куповале свећу, и слушали су Дванаест јеванђеља. На Велики четвртак се престало да звони и онда смо се спремали за клепање. Направили смо клепала. **Од чега је то било и како је изгледало?** Па, као чекић, али само из дрвета је израђено. И сами смо

¹² Прота Илија Минчовић годинама је био свештеник у Мађар Баји, где је у време његовог службовања српска заједница била прилично малобројна.

¹³ М. Киш, *Ускршњи обичаји Срба око Будимпеште*, 156.

¹⁴ Овде се ради о периоду, када су после доношења резолуције Информбироа, затворене границе према тадашњој Југославији.

израдили, или некако из фабрике смо неког замолили да нам отеше то, да буде глатко и лако, и поред црквењака смо били. Он је био увек заузет у цркви, а ми смо деца горе у торњу били... Окупили смо се у доста великом броју и здраво (врло) се такмичило да ко ће добити неку улогу прву, другу или трећу.¹⁵ И код Дванаест јеванђеља, при почетку се увек клепало. И то се поновило на Велики петак двапут и на Велику суботу ноћу.

Пре почетка прво смо ишли са клепалом да будимо село, и од (о) тарабе смо и од (о) капије лупали, и онда на више места се упалила лампа; то значи да су се пробудили. Било и кад упале светла само до кад престане клепање, па ондак не дођу... Наставе да спавају.“

(Никола Бајронт, 1947, Ловра)

Велики петак

Велики петак је, по хришћанском учењу, дан Христовог страдања, распећа и смрти. Сви саговорници се слажу да се тога дана строго постило и да се није радило ништа од кућних послова. По до сада утврђеним обичајима, видимо да се у неким породицама ни ватра није смела палити, а неки су кокали кокице на Велики петак.¹⁶ Ипак, сећања наведених саговорника не потврђују увек ове обичаје.

Информатори помињу да су одлазили у цркву и да су се и том приликом жене облачиле у црно. Наравно, највише се инсистирало на једном од најраспрострањенијих и најпознатијих ускршњих обичаја, а то је фарбање јаја.

Свакако се дâ приметити да су жене са далеко више уживања и стрпљења причале о шарању јаја. Веома је занимљиво то што се у до сада потврђеним ускршњим обичајима Срба у Мађарској свугде помиње шарање јаја воском, док се од овде наведених информатора само једна саговорница сећа те технике.

„На Велики петак били часови¹⁷ пре подне, у лепом броју се окупили верници на страсном вечерњу. Велики петак, такођер, ондак се и деца облачила у стихаре и обавио се обред, око Христовог гроба се ишло, било проповеди и целивање, и ондак свако се вратио кући. И ондак су жене кућама већ спремили, фарбали црвена јаја.“

¹⁵ Односи се на улоге у литији и поделе улога деци. Свако дете је у литији имало неки задатак, па су се такмичили ко ће да носи барјаке и иконе и ко ће да лупа или клепа.

¹⁶ М. Павловић, *Ускршњи обичаји Срба у Батањи*, 54-55.

¹⁷ Овде се мисли на службу звану *часови*, односно на део дневног богослужбеног круга.

(Никола Бајронт, 1947, Ловра)

„Код нас на Велики петак је јако строг пост био, тако да многи скоро нису ништа јели до увече, док нису, кажем, звезде изашле. А код многих се само кувао пасуљ или кромпир-чорба сас лебом, и највише се пекла погача, и то је за доручак била... Али јако строг пост. Дакле, Велики петак, Усековање, Крстовдан, то су јако строги постови били у Сантову.“

„**А како сте ви фарбали јаја?** Сас липом. Кува се јаје сас липом заједно, или није липа него, како се зове, она млечна бреза. Ја не знам како се то правилно српски каже да *farkaskutyatej*¹⁸... Има ту у пољу... Млечика, млечика! **И ту се узме лист или шта?** Да, то се тако узбере... Има леп цвет, жуто цвета. **Да ли се то чува од раније, или га буде већ у пролеће?** Има и у пролеће. Ондак се фарбало сас љуском од лука и сас љуском од ора. Чувала се рецимо љуска од ора и добила се онако румена, браон боја. Да, а и млечика тако лепа, онака лихт жута... **Да ли се и она чувала сува од предходне године?** Не, не, то је овако свеже, и ондак се тако у њој кувало. Убаци се у воду са јајима. **А да ли су се код вас шарала јаја воском?** Па не, то нисмо ми. Него само офарбана јаја и ништа на њих није ишло, а после су већ биле оне куповне фарбе, разне... А ми смо још са овом свежом љуском од ора фарбали и вуну со тим... Тако лепо боје добије се... Тако браонкасто румена.“

(Јованка Божић, 1935, Сантово)

„А сада, на пример, имају црвене боје, плаве, свакојаке разноврсне боје, и ондак кад скуву прво јаје, ондак после у ту фарбу... То не треба да се фарбом кува, то узму, па један крај са белом и са плавом бојом, другу страну са црвеном бојом, и ондак изађе тробојница.“

(Стева Вуковић, 1931, Сентандреја)

„**Како су се код вас фарбала јаја, да ли се шарало воском?** Не, само са љуском од лука, и ораси, и онај папир црвени. **Црвени папир, креп папир, како се он користи?** Мећало се у воду, и мало сирћета, и тако. И тако се офарбало јаје у црвено.“

(Анка Вуковић, 1939, Сентандреја)

„**Да ли се код вас некада шарало воском по јајима?** Није. Са воском није било, него са ножем су правили такве цифре, знаш... И тек онда ставе у фарбу. Мало ножем изгрецали, и онда су правили као прозоре неке ножем, и направили Христос Воскресе. **Офарбано јаје су огрецали?** Да... Офарбали и ондак огрецали

¹⁸ Млечика, лат. *euphorbia cyparissias*.

тако, ножом... То било лепо. **А када је почело фарбање бојом, јесу ли била сва црвена или и других боја?** Понајвише црвена. Ја и дан-данас црвено фарбам, и ондак знаш шта се још метило, метила се трава, како се зове та трава, као першун, али није першун него трава. И то се метало на јаја, и свезало се, и ондак се метало унутра у фарбу. А свезало се чарапом, свиленом чарапом, и кад се извадило, та рецкава трава остала бела.“

(Љубица Липтак-Величковић, 1929, Чобанац)

„Било обично фарбање, у једној боји, са фарбом за вуну. А било ко је правио фигуре на јајима. **Чиме, воском?** Да, ја тако памтим да и сас воском... И било таки папири, таки што воду не увлаче. Онда се то залепило јаје, онда се метне у воду, у једну боју, па у другу боју, онда три-четири боје се могло направити. **А да ли Вам је неко причао зашто се фарбају јаја?** У ствари не. То је једноставно нешто, ово је свечаност, и зато се фарбају да буде свечано. Као светац, као свечаност, да се објави, да је то свечано...”

(Милан Јурковић, 1933, Калаз)

Ускрс

Ускрс је најстарији и најважнији празник у традицији православних хришћана. То је празник Христовог васкрсења. У ужем смислу, Ускрс се слави три дана, али цео празнични циклус траје седам недеља и састоји се од више празника и различитих обичаја који су везани за њих. То је покретни празник, и празнује се после јеврејске *Пасхе*, у прву недељу после пуног месеца, који пада на сам дан пролећне равнодневнице, или непосредно после ње. Ускрс је увек у недељу, а може пасти између 22. марта и 25. априла – по јулијанском („старом“), односно, између 4. априла и 25. маја по грегоријанском („новом“) календару.

Информатори потврђују да је тога дана била велика свечаност. Рано у зору ишло се у цркву на васкршње јутрење, са опходом око цркве. После тога је била литургија на коју су сви долазили, а затим се славило у кругу породице. На Ускрс се ништа није смело радити. Обилна храна која је била на ускршњој трпези морала се спремити унапред. Свечани ручак није могао проћи без васкршњих јаја и шунке, која се кувала специјално за Ускрс.

„У Грабовцу смо ми свечано и радосно дочекивали Ускрс. И све смо богослужење по пропису држали, од почетка до краја. Свечаност је била не само у цркви, него свечаност је била и за време ручка и у целој нашој обитељи. Сваченост се осећала, ништа се није радило, држало се иако смо свега нас четворо били.“

(Ћакон Милутин Брцан, 1920, Помаз)

„На Воскрсење, Воскрсеније ноћу, почело се обично у два после поноћи, и у великом броју се окупили верници, и како се завршило Воскрсеније, свако ишао својим кућама. Момци су ишли и људи пробудили бирташа пре времена да их послужу, мало да се окрепе, а ови остали су појели мало шунке, јаја, и онда се легло, јел још било довољно времена да се легне натраг до службе. **Куда је на Воскрсење ишла литија? Само око цркве?**

Од цркве се излазило са литијом попречним сокаком, то је сада улица Чарнојевића, онда малом сокаком се ишло до крај села, и великом сокаком, то је улица Алексе Дундића, се враћало до храма, и обишао се храм. **Носиле су се свеће?** Да, носили сви свеће и певало се ‘Воскрсеније твоје’, стихира, и још из домова се прикључили поједини. Тако у великом броју се улазило у цркву, јер док је литија ишла, још су неки долазили... Јер су још долазили, ко се мало доцније пробудио. Онда се честитало након завршетка јутрења васкршњег, још у храму и при излазу код дворишта, код порте. Онда се враћали... Ту сам поменуо да су бирташа, чика Велимира, пробудили у старим временима, и он је, разуме се, пристао и дошао да точи ракију. А у млађим годинама, као дете увек сам се везао поред црквењака да научим звонати. То сам јако волео. Ми имамо три звона у Ловри, и био сам 10, 11 година кад сам умео са сва три звона да звоним... Ондак сам волео кад смо се облачили за те празнике, а кад сам већ био постао старији, онда сам децу спремао, обучио, или сам их облачио у олтару пре литургије... Било пуно деце обучене у стихаре. Било четири чирака и четири рипиде, и онда све су ствари биле употребљене... И то је било, разуме се, свечаније од саме литургије. Ја сам много пута читао Апостол за празнике. Волео сам и антифоне на Христове празнике...

А поводом празника, мој отац се сваки пут посебно постарао за спремање цркве, и олтар је сâм спремио увек, у Великој недељи кад је било рибање... За обреде за цвеће, за Христов гроб... То се поставља да буде пуно цвећа, да буде пуно украшено, и тако...”

(Никола Бајронт, 1947, Ловра)

„Детињство је тако било да радовали смо кад су долазили свеци, јер онда је била слава, славило се, и нарочито Ускрс, кад се кувала шунка и тако даље, разне ствари ускршње. Могли смо да постимо кад била Велика недеља Поста, и то смо као деца радо радили са родитељима заједно и са старима заједно. Ишли смо, као деца, ишли смо на сарану.¹⁹ На Ускрс се рано уранило, је ли, у два сата, у три сата ноћу. На Воскрсење смо ишли, и онда деца

¹⁹ Овде се мисли на јутрење Велике суботе са статијама, богослужење које се служи на Велики петак увече, и које се у народу често назива Сахрана Христова.

су имали посебно место у цркви. Тамо било пуно деце још у то доба, тамо четрдес пете, шесте, седме године сам ја ишао у школу. Били смо отприлике десет, двадесет ђака. Васкресење било најлепше, у ствари, то је била највећа слава, Христово Васкресење... Ми смо заједно са хором и са народом у цркви појали 'Христос воскрес' и све оне најлепше песме црквене. Тако да, као деца, знали смо и појање у цркви, читали смо Апостоле, читали смо све оне црквене ствари што деца могу да читају, антифоне, и тако даље.“

(Милан Јурковић, 1933, Калаз)

„Како се код Вас прослављао Ускрс? Сас чварцима, или са кобасицама, или са сланином. То је било доручак. На Ускрс код нас ни (није) се кувало првог дана ништа. Да свако стигне у цркву. Кувања није било, него је било кувања пре Ускрса. Јела се шунка са јајима и сас ренданом реном. Не куповним, него оним ренданим, којим су са оном, са оном врелом водом парили га и тај је сасвим други. Ја још увек и данас то водем. Јованка такав рен прави за Ускрс. Не онај куповни, јер онај је љут, а овај је прво пржен у тепсијама, у рернама. И наравно, свакако да и јаја.“

(Сима Божић, 1925, Сантово)

„Куда је ишла литија у Чобанцу? На Васкресење ишла само око цркве. Само око цркве, а око крста ишла само на Крстовдан. **И како је то било?** Рано се устало... Воскресеније било у три сата. Прво било у Помазу и после тога су дошли у Чобанац.²⁰ Кад стигли из Помаза, онда почели звонити... Звона нема, има само једно звоно... А били су три звона, али то Првог рата су бацили доле и упропастили.“

(Љубица Липтак-Величковић, 1929, Чобанац)

„Било Воскресење и код нас у Помазу. Ноћу у два сата било и онда сва звона су позвонили, а кад било још она велика комуниста, ништа нису нам дозволили. А имали смо ми Душана Бешлића, тај био у Помазу, у партији. Он био велики комуниста, па тако говорили у Помазу да Срби можеду ићи сас литијом ноћу у два сата. Да, у време Бешлића могло се ићи, зато јер он био велики комуниста и није бранио, још и он ишо на литији... А Мађари зато јакко били на нас љути, зато што Мађари нису смели да иду на литију, а код нас се смело... А то јакко лепо било. **Куда је ишла литија?** Око цркве смо ишли и дошли смо на малу улицу, па тако на пијацу, и тако смо се кренули. И око цркве смо ишли три пути, и тамо онда још се светила и црква и тако смо

²⁰ Свештеник из Помаза је опслуживао и Чобанац, па је после Воскресенија у Помазу одлазио да служи у Чобанцу.

отишли унутра, и онда смо целивали, и тако нам било крај Воскрсења. **А је л сте носили свеће?** Јесте, свећу сваки носио, а и у прозор метали. **А је л и у Чобанцу то било тако?** Да. Још и они би, Мађари, метали. **И у Чобанцу?** Да. А иначе, Срби би сви метали, а и Мађари метали, и то много лепо било.“

(Марија Мегај, 1928, Помаз)

Иако су у социјалистичком периоду литије биле забрањене, како Мађарима тако и Србима, у Помазу се та традиција, према казивању претходно наведене саговорнице, није прекидала. Ово је потврдила и Радојка Њари из Помаза у свом казивању о Врбици:

„... Мађарима није било слободно и сви се бојали, ал кажем: ми смо све обичаје, све смо држали, никад се нисмо ни од кога бојали...”

„Некад се ишло на Воскресење и онда су носили шунку, барену шунку, колаче носили, јаја носили у цркву, и онда свештеник је светио. И само после тог се смело да једе, јел док се не благослови, није било слободно. А интересно је и то да, на пример, има ту у Мађарској овај, *görgö katolikus* (грко-католици). И давали су једанпут тако те ускршње обичаје, па сам видела на телевизији. И тамо овако скроз дугачки столови били, и све тако напунили, и метнула се шунка, колачи и јаја. И онда епископ је ишао и све осветио, благосиљао, и онда, после тог су тамо јели, нудили једно друго... И кажем... Код нас, ту у Помазу, не сећам се. Ја се не сећам. А стари, стари су нешто причали да је било некад и овде... Све то помало (полако) изостаје и помало (полако) ће престати, и ти наши дивни обичаји... Тако да нестану, то ми је то највише жао, јер деца већ... не знам... Не знам, ја све држим још.“

(Радојка Њари, 1930, Помаз)

Светла недеља

На други и трећи дан Ускрса се, тамо где су за то постојали услови, обавезно ишло на литургију.²¹

На други дан Ускрса се са „празним колачем” или поклоном ишло код кума, рођака или пријатеља. Посебно је било интересно поливање девојака.²² Познато је да је овај обичај преузет од Мађара, али већ одавно

²¹ Није се свугде могла служити литургија, јер није било довољно свештеника, односно – један свештеник је опслуживао више села.

²² Боровије Рус, *Васкрсни обичаји Срба у Десци*, Етнографија Срба у Мађарској 4, Будимпешта 2003, 102.

спада међу најлепше српске обичаје, који се још и данас негују, не само код Срба у Мађарској, него и у Војводини. Раније се поливало водом, а у скорије време – парфемима или колоњском водом. Код девојачких кућа би момци, поливачи, били почашћени јелом и пићем. Том приликом, би их девојке даривале фарбаним јајима, а понегде и цвећем, најчешће зумбулима којима су у прошлости китили шешире, а касније их стављали на капут.²³ Из казивања се види да је поливање представљало велику радост и за момке и за девојке.

Осим поливања, за други дан Ускрса посебно је значајно освећење јечма. Ово потврђује и један од саговорника, који говори и о освећењу жита, а које помиње и Лаза Терзин. Негде је обичај да поливачи већ првог дана увече оду у поље и наберу жита. То жито се током ноћи чува у порти, а сутрадан се дели људима када иду с јутрења.²⁴

„Кад смо били још деца, онда смо чекали поливаче. Кад смо били још мале девојчице, кад смо у основну школу ишле, па смо их чекали да дођу, штавише, још смо и стали на окедлу (хоклицу). Тако да нас поливају... Не одоле него узбрдо (одоздо нагоре). **А да ли се тада поливало још увек водом?** Онда већ била колоњска вода, ал било ко тек (само) сас водом поливао. На пример, други дан Ускрса, онда је била литија. Мислим да смо онда на јечам ишли с литијом. Да, јечам је био... Отишли смо с литијом и тамо је светио свештеник јечам. Сад, тамо био таки комад земље, и на тим комаду увек јечам био. И кад смо се вратили натраг у цркву, онда смо целивали и ондак добио је сваки један цвет. То још и дан-данас постоји да деле цвет у цркви на други дан Ускрса, ујутро. Ондак било ко је тај цвет замочио у воду, па се с тиме полио, попрско... Али овако, то не знам да су са кантом поливали, ко што сам видела у телевизији да у мађарским селима има, да код бунара извучу воду па полију. Тако су Мађари радили. У ствари, ово поливање, то кажу да код Срба није било обичај. Да, то су преузели од Мађара. Него кажем, тај цвет су добили, онда ишли да честитају. То је увек било, да су ишли да честитају, а то поливање је већ сад од овог века, ја мислим, тек почело, то не знам тачно када, ал знам да ово честитање је већ било. И тако, ишли су код пријатеља... Па било, скупили се после тог јутрења, јер обично је литургија била тај дан у Чобанцу. Први дан Ускрса је била у Помазу, други дан је била у Чобанцу, и онда после јутрења су се скупили мушкарци тако у групе... И онда ишли код пријатеља и код кумова, и тако, нису баш у сваку кућу ушли, ал у највише (у већину). То трајало до послеподне, касно

²³ М. Киш, *Ускршњи обичаји Срба око Будимпеште*, 159.

²⁴ Л. Терзин, *Народни обичаји православних Срба у Мађарској*, 367.

до послеподне, то што су ишли по селу. А сад већ и то... Све мање.“

(Радојка Њари, 1930, Помаз)

„А леп дан је био поливање. Је ли, кад се други дан Ускрса ишло да поливати девојке. Када сам дечак био, онда само родбину смо поливали, ал кад смо већ били момци, онда већ било мало опасно, јел било кад смо почели од почетка села па до краја села смо поливали, и ондак, да се подсету, и старе бабе смо поливали... И могу казати да прилично смо се мало и разонодили, напили... од поливања (смех). А цуре нас са радошћу чекале. **А чиме сте поливали?** Па, са кулоњском водом. Још, још, још... четрдес пете, шесте, седме, педесетих година је још било кад смо с водом поливали, сас кантом, девојке. Било је и тако шта... А прво смо ујутру ишли у цркву, па смо добили цвеће. Са цвећом заједно смо... И то смо закићени били и онда кад смо ишли да поливамо, још сви су били пуни цвећа. **Још су вам девојке давале цвеће?** Још су цуре, да, девојке давале, тако да, то је изванредан дан био и то је било нон-стоп, цео дан. **А шта су вам још давали?** Јаја смо добили, па било да смо двапут, трипут требали да одемо кући да оставимо јаја, да се... Јел било кад се полупала јаја. **Свуда добијете јаја?** Свуда. И свакојаког пића, могао си бирати. Ако ко је био тако слаб, није пазео на себе, тај био готов. Једне године ја сам био у беди (у проблему), јел до пијаце смо стигли, а мени се замагљило, заокрећало ми се, па сам морао отићи кући да се испавам, па послеподне опет сам могао да наставим... **А је л то из цркве ишла једна екипа, сви заједно, или сте по групама ишли?** У ствари, било кад смо у групама ишли – двоје, троје, четворо, петоро, а било да смо двоје-троје ишли, најбољи другови. Код родова или код цура, тако да слали част, да добијемо све, да буду сви млади, да буду здрави и тако даље, то је за здравље, је ли, и то било цео дан. То је било, у ствари, највећа радост за време празника.“

(Милан Јурковић, 1933, Калаз)

Подједнако распрострањен обичај у Светлој недељи био је Ружичало. То је дан када се обилазе гробови покојника и на њима се остављају јаја. Иако је код већине Срба у Мађарској Ружичало било на други дан Ускрса, из следећих сећања се види да је понегде бивало и на други, трећи, па и четврти дан Ускрса, а негде и недељу дана после Васкршњег понедељка.

Поред јаја, у прошлости, а и данас, на гробље су ношени црно вино за преливање гроба, колачи и друга храна.²⁵ Лазар Терзин наводи да је прави назив овог празника, у ствари, *Дружичало*, који по свему судећи потиче од

²⁵ М. Павловић, *Ускршњи обичаји Срба у Батањи*, 57.

тога што се тога дана живи друже са мртвима. Тога дана се, већином после литургије, заједно са свештеником одлазило на гробље. На неким местима је била и литија. Свештеник окади, одржи помен и прелије гроб, и ту се оставе јаја и јело и пиће за сиротињу.²⁶

„Код нас је било, у Ловри, први и други дан литургија, а трећи дан се увек служило у Српском Ковину. Ловрански обичај је био, мада није то потпуно правилно, ал на други дан Ускрса се ишло на гробље. А у Сентандреји у суботу, у наредну суботу уочи Томине недеље, а дан Ружичала је увек у понедељак после Томине недеље. То је било, на пример, у Бати обичај. Моја мати је из Бате, и онда је ишла код својих да обиђе гробове тај други понедељак. **У исти тај понедељак?** Не, у Ловри на други дан Ускрса. Недељу дана разлике. А сад је најновије у Ловри, пошто нов парох има друге обавезе, први дан је у Ловри, други дан је у Медини, трећи дан је у Српском Ковину. И, дакле, другог дана Ускрса, то сам Вам већ описао. Трећег дана је било у Ковину литургија, и онда у Ловри. Становништво Ловре заветовано било тако да до Спасова сваког четвртка се служила литургија. Тако знам да се спасе од свих недаћа жито, пшеница и усеви од елементарни непогода. И како су се заветовали, тако нису баш ни одржали... Онда, на тај дан се није смело радити. **Кад? Четвртком?** Четвртком. Није се морало служити, али се није смело радити. У цркву, валда, једна-две жена ако су дошле. То је валда негде раније било, пре рата, између два светска рата, од тога је само толико остало да на овог четвртка само једанпут се звони. Ни литургија нема ни... Свако ради свој посао... само се сећа једним звоном, звоњењем. И онда још до Спасова, у недељу, једанпут у неку недељу пре Спасова, али у првим временима се на Марковдан, ишло се на жито. И онда се тако исто плели венци на литији од жита, за време младе пшенице. Кад се на њиви осветило жито, свако је добио од неколико струка освећеног жита. И то се чувало преко целе године. Па сад и та традиција већ изумрла. **А до када је то било?** То је било још осамдесетих година да се са литијом ишло на њиве. Јесте, ал мало број се окупили народа и већ онда није било смисла да се излази. **Колико далеко се ишло из села до жита?** Имао један крст, дрвен крст, на раскршћу према суседном селу, и тамо је обично било посејано жито у близини, или одма поред крста, и тамо се осветило. И онда, иза села се пролазило, обишао се један... веће парче, и онда главном улицом се враћало у храм. То је тако било. До Спасова је требало ово, овај обред обавити, јер после Спасова, онда није било по правилу.“

(Никола Бајронт, 1947, Ловра)

²⁶ Б. Рус, *Васкрсни обичаји Срба у Десци*, 102.

„А после Ускрса недељу дана било Ружичало, у ствари кад се иде на гробље. **Који дан је то био?** То је после недељу дана од Ускрса. Тамо смо били ишли као ђаци, са старијима, да помажемо и... шта ја знам, да будемо присутни. Сад задње доба увек идем... И мајка ми је стара, и треба да идем да помогнем њој, имамо седам гробова на Помашком гробљу, и тако да... Мама ми је стара и морам ја, сад морам свакако да идем. У старо доба се са литијом ишло на гробље, а сада већ не мож, јер већ старији људи... Сад се углавном скупимо и онда тамо код крста се прво свети, и тамо се читуље читају, код крста, и онда се посебно гробови свете. **Код крста у гробљу?** У гробљу има један посебан дрвени крст, и тамо се скупимо сви, тамо се скупимо око 10-11 сати, и онда нон-стоп до два, до три сата будемо на гробљу.“

(Милан Јурковић, 1933, Калаз)

Литература:

- Марија Киш, *Ускршњи обичаји Срба око Будимпеште*, Гласник Етнографског музеја 36, Београд 1973, 150-151, 156, 159.
- Мирјана Павловић, *Ускршњи обичаји Срба у Батањи*, Етнографија Срба у Мађарској 5, Будимпешта 2006, 52, 54-55, 57.
- Младена Прелић, *Крсно име (крсна слава) код Срба у Будимпешти и околини у функцији одржавања етничког идентитета*, Гласник Етнографског института САНУ LII, Београд 2004, 111.
- Софија Ракић, *Studia Slavica Hungarica* 43, Будимпешта 1998, 23-38.
- Боривој Рус, *Васкрсни обичаји Срба у Десци*, Етнографија Срба у Мађарској 4, Будимпешта 2003, 102.
- Мирјана Стефановић, *Наша звона и клепала*, Српске народне новине 3/15 (15. април 1993.), Будимпешта, 10.
- Лазар Терзин, *Народни обичаји православних Срба у Мађарској*, Сентандрејски зборник 1, Београд 1987, 167, 365.

Библиографија

Биљана Миленковић Вуковић

Етнографски институт САНУ, Београд
biljana.vukovic@ei.sanu.ac.rs

БИБЛИОГРАФИЈА : ЕТНОЛОШКА / АНТРОПОЛОШКА НАУЧНА ПРОДУКЦИЈА У ПЕРИОДУ ТРАНЗИЦИЈЕ¹

І МОНОГРАФИЈЕ

АНТОНИЈЕВИЋ, Драгана

1. 2007 **Карађорђе и Милош** : између историје и предања / Драгана Антонијевић. – Београд : Српски генеалошки центар : Одељење за етнологију и антропологију Филозофског факултета, 2007. – 291 стр. – (Етнолошка библиотека / Српски генеалошки центар ; књ. 32). ISBN 978-86-83679-44-7
2. 2007 **Карађорђе и Милош** : мит и политика / Драгана Антонијевић. – Београд : Српски генеалошки центар : Одељење за етнологију и антропологију Филозофског факултета, 2007. – 215 стр. – (Етнолошка библиотека / Српски генеалошки центар ; књ. 33). ISBN 978-86-83679-43-0

БАНДИЋ, Душан

3. 2004 **Народна религија Срба у 100 појмова** / Душан Бандић. – 2. исправљено изд., фототипско изд. из 1991. г. – Београд : Нолит, 2004. – 366 стр. – (Библиотека Одреднице) ISBN 86-19-02328-4

¹ Библиографија представља библиографски опис радова који су наведени у тексту Мирославе Лукић-Крстановић и Зорице Дивац, *Етнолошка/антрополошка научна продукција у периоду транзиције*, Гласник Етнографског института САНУ LVII св.1, Београд 2009, 201-221.

БЛАГОЈЕВИЋ, Гордана

4. 2005 **Срби у Калифорнији** : обредно-религијска пракса и етницитет верника српских православних парохија у Калифорнији / Гордана Благојевић. – Београд : Етнографски институт САНУ, 2005. – 268 стр. : илустр. – (Посебна издања / Српска академија наука и уметности, Етнографски институт ; књ. 54).
Summary: Serbs in California.
ISBN 86-7587-033-7
<http://www.etno-institut.co.rs/latinica/Monografije.asp>

БОШКОВИЋ, Александар

5. 2006 **Mit, politika, ideologija** : ogledi iz komparativne antropologije / Aleksandar Bošković. – Beograd : Institut društvenih nauka, 2006. – 183 str. : ilustr.
Summary: Myth, Politics, Ideology : Essays in Comparative Anthropology.
ISBN 86-7093-111-7

БУКУМИРИЋ, Милета

6. 2007 **Живот Срба у Гораждевцу** / Милета Букумирић. – Београд : Етнографски институт САНУ, 2007. – 426 стр. : илустр. – (Посебна издања / Српска академија наука и уметности, Етнографски институт ; књ. 61).
Summary: Life of Serbs in Goraždevac.
ISBN 978-86-7587-043-2

ВЕЛИМИРОВИЋ, Данијела

7. 2008 **Aleksandar Joksimović** : moda i identitet / Danijela Velimirović. – 1. izd. – Beograd : Utopija : Odeljenje za etnologiju i antropologiju Filozofskog fakulteta, 2008. – 176 str. : ilustr.
ISBN 978-86-85129-59-9

ВЛАХОВИЋ, Петар

8. 2002 **Србија** : земља, народ, живот, обичаји / Петар Влаховић. – Београд : Стручна књига, 2002. – 437 стр., [40] листова с таблама : илустр.
Summary.
ISBN 86-419-0209-0
9. 2004 **Serbia** : the country, people, life, customs / Petar Vlahović ; [translation Aleksandar B. Nedeljković]. – Belgrade : Serbian Economic and Cultural Club : Ethnographic Museum, 2004. – 420 str. : ilustr.
ISBN 86-7891-019-4
10. 2005 **Србија [Електронски извор]** : земља, народ, живот, обичаји : мултимедијална етнографска монографија / [аутор текста] Петар Влаховић ; [фотографије Драган Боснић ... [и др.] ; музика Бора Дугић, Дарко Мацура, Војин Радојичић ; стихове говори Радослав-Баћко Букумировић]. – [Електронско изд.]. – Београд : Multimedia Center Group

: Етнографски музеј : Југословенско удружење за мултимедију, 2005. – 1 електронски оптички диск (CD-ROM) : слика, звук, текст.
ISBN 86-84003-09-8

11. 2006 **Serbia** : the country, people, life, customs / Petar Vlahović ; [translation Aleksandar Nedeljković]. – 2nd ed. – Belgrade : Ethnographic Museum : Chigoja print, 2006. – 420 str. : ilustr.
ISBN 86-7891-031-3

ВУЧИНИЋ-Нешковић, Весна

12. 2008 **Божји у Боки Которској** : антрополошки есеји о јавном налагању бадњака у доба постсоцијализма / Весна Вучинић-Нешковић ; [фотографије Стеван Кордић, Сава Полић]. – Београд : Филозофски факултет : Чигоја штампа, 2008. – 330 стр., [24] стр. с таблама : илустр.
Summary: Christmas in the Bay of Kotor : Anthropological Essays on the Public Burning of Yule Logs in the Time of Postsocialism.
ISBN 978-86-86563-39-2

ГАВРИЛОВИЋ, Љиљана

13. 2004 **Балкански костими Николе Арсеновића** / Љиљана Гавриловић. – Београд : Етнографски институт САНУ, 2004. – 229 стр. : илустр. – (Посебна издања / Српска академија наука и уметности, Етнографски институт ; књ. 52).
Summary: Costumes from the Balkan Peninsula : the Fine arts of Nikola Arsenović.
ISBN 86-7587-030-2
<http://www.etno-institut.co.rs/latinica/Monografije.asp>
14. 2006 **Југословенски етнограф Никола Арсеновић** / Љиљана Гавриловић. – Београд : Етнографски институт САНУ, 2006. – 168 стр. : илустр. – (Посебна издања / Српска академија наука и уметности, Етнографски институт ; књ. 55).
Summary: A Yugoslav Ethnographer Nikola Arsenović.
ISBN 86-7587-034-5
<http://www.etno-institut.co.rs/latinica/Monografije.asp>
15. 2007 **Култура у излогу** : ка новој музеологији / Љиљана Гавриловић. – Београд : Етнографски институт САНУ, 2007. – 220 стр. : вињете. – (Посебна издања / Српска академија наука и уметности, Етнографски институт ; књ. 60).
Summary : Culture in Show-Window.
ISBN 978-86-7587-041-8
<http://www.etno-institut.co.rs/latinica/Monografije.asp>

ГОРУНОВИЋ, Гордана

16. 2007 **Srpska etnologija i marksizam** : naučno delo Špire Kulišića / Gordana Gorunović. – Beograd : Srpski genealoški centar : Odeljenje za etnologiju i antropologiju Filozofskog fakulteta, 2007. – 360 str. – (Etnološka biblioteka / [Srpski genealoški centar] ; knj. 22).

Summary: Serbian Ethnology and Marxism : the Work of Špiro Kulišić.
ISBN 978-86-83679-37-9

ДРЉАЧА, Душан

17. 2006 **Руснаци у етнографских записох** / Душан Дрляча. – Нови Сад : Друштво за руски јазик, литературу и културу ; Београд : Секција Друштва за руски јазик, литературу и културу, 2006. – 170 стр. : илустр. – (Едиција Одњате од забуца ; 8).
ISBN 86-85619-03-3

ЂОРЂЕВИЋ, Иван

18. 2008 **Страх и култура** / Иван Ковачевић, Бојан Жикић, Иван Ђорђевић. – Београд : Српски генеалогички центар : Одељење за етнологију и антропологију Филозофског факултета, 2008. – 190 стр. – (Етнолошка библиотека / [Српски генеалогички центар] ; књ. 38).
Садржај: Страх и паника : социолошка прича о шабачким канибалима / Иван Ковачевић, стр. 5-65; Страх, зло и лудило / Бојан Жикић, стр. 67-125; Страх, отпор и идентитет / Иван Ђорђевић, стр. 127-190.
ISBN 978-86-83679-42-3
<http://www.anthroserbia.org/Publications/Details/3>

ЕРДЕИ, Илдико

19. 2008 **Antropologija potrošnje** : teorije i koncepti na kraju XX veka / Ildiko Erdei. – Beograd : Biblioteka XX vek : Knjižara Krug, 2008. – 398 str. – (Biblioteka XX vek ; knj. 169).
Summary: Anthropology of Consumption: Theories and Concepts at the turn of the XX Century.
ISBN 978-86-7562-073-0

ЖИКИЋ, Бојан

20. 2002 **Антропологија геста. 1, Приступи** / Бојан Жикић ; [илустрације: Катарина Танасковић-Крел, Андреј Долинка]. – Београд : Српски генеалогички центар : Етнографски музеј Србије, 2002. – 153 стр. : илустр. – (Етнолошка библиотека / Српски генеалогички центар, Београд ; књ. 7).
ISBN 86-83679-08-X
21. 2002 **Антропологија геста. 2, Савремено друштво** / Бојан Жикић ; [илустрације Катарина Танасковић-Крел, Андреј Долинка]. – Београд : Српски генеалогички центар : Етнографски музеј Србије, 2002. – 255 стр. : илустр. – (Етнолошка библиотека / Српски генеалогички центар, Београд ; књ. 8).
ISBN 86-83679-09-8
22. 2006 **Антропологија AIDS-а** : ризично понашање интравенских корисника дроге / Бојан Жикић. – Београд : Српски генеалогички центар : Одељење за етнологију и антропологију Филозофског факултета, 2006. – 200 стр. – (Етнолошка библиотека ; књ. 19).
ISBN 86-83679-29-2

23. 2008 **Ризик и насиље** : антрополошко проучавање сексуалног рада у Београду / Бојан Жикић. – Београд : Српски генеалошки центар : Одељење за етнологију и антропологију Филозофског факултета, 2008. – 278 стр. – (Етнолошка библиотека / [Српски генеалошки центар] ; књ. 35).
Summary: Risk and Violence: an Anthropological Investigation into Sex Work in Belgrade.
ISBN 978-86-83679-41-6
24. 2008 **Страх и култура** / Иван Ковачевић, Бојан Жикић, Иван Ђорђевић. – Београд : Српски генеалошки центар : Одељење за етнологију и антропологију Филозофског факултета, 2008. – 190 стр. – (Етнолошка библиотека / [Српски генеалошки центар] ; књ. 38).
Садржај: Страх и паника : социолошка прича о шабачким канибалима / Иван Ковачевић, стр. 5-65; Страх, зло и лудило / Бојан Жикић, стр. 67-125; Страх, отпор и идентитет / Иван Ђорђевић, стр. 127-190.
ISBN 978-86-83679-42-3
<http://www.anthroserbia.org/Publications/Details/3>

ЗДРАВКОВИЋ, Хелена

25. 2005 **Politika žrtve na Kosovu** : identitet žrtve kao primarni diskurzivni cilj Srba i Albanaca u upornom sukobu na Kosovu / Helena Zdravković. – Београд : Српски генеалошки центар, 2005. – 285 стр. – (Етнолошка библиотека ; књ. 17).
Summary: Victim Identity as Primary Discursive Goal of Serbs and Albanians in the Intactable Conflict in Kosovo.
ISBN 86-83679-24-1

ЗЛАТАНОВИЋ, Сања

26. 2003 **Свадба – прича о идентитету** : Врање и околина / Сања Златановић. – Београд : Етнографски институт САНУ, 2003. – 180, XIX стр. : фотогр. – (Посебна издања / Српска академија наука и уметности, Етнографски институт ; књ. 47).
Summary: The Wedding - a Story of Identity.
ISBN 86-7587-026-4
<http://www.etno-institut.co.rs/latinica/Monografije.asp>

ИВАНОВИЋ-Баришић, Милина

27. 2007 **Календарски празници и обичаји у подавалским селима** / Милина Ивановић-Баришић. – Београд : Етнографски институт САНУ, 2007. – 411 стр. : илустр. – (Посебна издања / Српска академија наука и уметности, Етнографски институт ; књ. 59).
Summary : Calendar Holidays and Customs in Villages at the Footstool of the Avala Mountain.
ISBN 978-86-7587-040-1
<http://www.etno-institut.co.rs/latinica/Monografije.asp>

ЈОВАНОВИЋ, Бојан

28. 2002 **Klopka za dušu** : anahronike I / Bojan Jovanović. – 1. izd. – Novi Sad : Stylos, 2002. – 214 str. – (Biblioteka Parnas ; knj. 6). ISBN 86-7473-072-8
29. 2002 **Српска књига мртвих** : танатологије I / Бојан Јовановић ; [илустрације Драган Момчиловић]. – Нови Сад : Прометеј, 2002. – 159 стр. : илустр. – (Enciklopedia serbica). Summary: The Serbian Book of the Dead. ISBN 86-7639-430-X
30. 2004 **Govor pećinskih senki** : anahronike II / Bojan Jovanović. – Novi Sad : Stylos, 2004. – 273 str. – (Biblioteka Parnas ; knj. 10). ISBN 86-7473-163-5
31. 2004 **Карактер као судбина** : етнопсихолошке студије / Бојан Јовановић. – Београд : Народна књига - Алфа, 2004. – 190 стр. – (Библиотека Посебна издања / [Народна књига - Алфа, Београд] ; књ. 202). ISBN 86-331-1388-0
32. 2005 **Bliskost dalekog** : anahronike III / Bojan Jovanović. – 1. izd. – Novi Sad : Stylos, 2005. – 257 str. – (Biblioteka Parnas ; knj. 13). ISBN 86-7473-226-7
33. 2005 **Магија српских обреда** / Бојан Јовановић. – Београд : Народна књига - Алфа, 2005. – 186 стр. – (Библиотека Дела / [Народна књига - Алфа]). ISBN 86-331-2420-3

ЈОВАНОВИЋ, Гордана

34. 2004 **Косово и Метохија у светлу етнологије** : прилог библиографији / Гордана Јовановић. – Београд : Етнографски музеј : Музеј у Приштини (са измештеним седиштем) : Центар за очување наслеђа Косова и Метохије - Mnetosyne, 2004. – 381 стр. „Издаје се поводом обележавања сто година рада Етнографског музеја у Београду 1901-2001“ ISBN 86-7891-018-6

КОВАЧ, Сенка

35. 2007 **Марсел Гриол и научна преиспитивања на крају двадесетог века** / Сенка Ковач. – Београд : Музеј афричке уметности, 2007. – 127 стр. : илустр. Summary: Marsel Griaule and Scientific Restudies in Late Twentieth Century. ISBN 978-86-85249-03-7

КОВАЧЕВИЋ, Иван

36. 2006 **Mit i umetnost** / Ivan Kovačević ; predgovor napisala Sunčica Milosavljević. – Beograd : Srpski genealoški centar : Umetnička grupa „Bazaart“ : Odeljenje za etnologiju i antropologiju Filozofskog fakulteta, 2006. – 138 str. - (Etnološka biblioteka ; knj. 18). ISBN 86-83679-28-4

<http://web.f.bg.ac.rs/index.php?sid=228>
<http://www.anthroserbia.org/Publications/Details/2>

37. 2006 **Традиција модерног** : прилози историји савремене антропологије / Иван Ковачевић. – Београд : Српски генеалошки центар : Одељење за етнологију и антропологију Филозофског факултета, 2006. – 156 стр. – (Етнолошка библиотека / [Српски генеалошки центар, Београд] ; књ. 20). ISBN 86-83679-30-6
<http://web.f.bg.ac.rs/index.php?sid=228>
<http://www.anthroserbia.org/Publications/Details/1>
38. 2007 **Антропологија транзиције** / Иван Ковачевић. – Београд : Српски генеалошки центар : Одељење за етнологију и антропологију Филозофског факултета, 2007. – 166 стр. – (Етнолошка библиотека / [Српски генеалошки центар] ; књ. 28). ISBN 978-86-83679-34-8
<http://web.f.bg.ac.rs/index.php?sid=228>
<http://www.anthroserbia.org/Publications/Details/6>
39. 2008 **Страх и култура** / Иван Ковачевић, Бојан Жикић, Иван Ђорђевић. – Београд : Српски генеалошки центар : Одељење за етнологију и антропологију Филозофског факултета, 2008. – 190 стр. – (Етнолошка библиотека / [Српски генеалошки центар] ; књ. 38).
 Садржај: Страх и паника : социолошка прича о шабачким канибалима / Иван Ковачевић, стр. 5-65; Страх, зло и лудило / Бојан Жикић, стр. 67-125; Страх, отпор и идентитет / Иван Ђорђевић, стр. 127-190.
 ISBN 978-86-83679-42-3
<http://www.anthroserbia.org/Publications/Details/3>

КРЕЛ, Александар

40. 2005 **Дечије игре** : традиционалне српске такмичарске дечије игре у Товаришеву (Бачка) / Александар Крел ; [цртежи Катарина Танасковић-Крел]. – Београд : Српски генеалошки центар, 2005. – 302 стр. : илустр. – (Етнолошка библиотека ; књ. 13). ISBN 86-83679-23-3

ЛУЧИЋ-Тодосић, Ивана

41. 2002 **Од трокинга до твиста** : игранке у Београду 1945-1963 / Ивана Лучић-Тодосић. – Београд : Српски генеалошки центар, 2002. – 165 стр. : илустр. – (Етнолошка библиотека / Српски генеалошки центар, Београд ; књ. 6). ISBN 86-83679-07-1

МАЛЕШЕВИЋ, Мирослава

42. 2004 **Didara** : životna priča jedne Prizrenke / Miroslava Malešević. – Beograd : Srpski genealoški centar, 2004. – Str. 215. : fotogr. – (Etnološka biblioteka / [Srpski genealoški centar] ; knj. 14). ISBN 86-83679-15-2

43. 2007 **Žensko** : etnografski aspekti društvenog položaja žene u Srbiji / Miroslava Malešević. – Београд : Српски генеалошки центар, 2007. – 264 стр. – (Етнолошка библиотека / [Српски генеалошки центар] ; књ. 25).
ISBN 978-86-83679-45-4

МАРЈАНОВИЋ, Весна

44. 2008 **Маске, маскирање и ритуали у Србији** / Весна Марјановић ; [карте Мирела Бутурић]. – Београд : Чигоја штампа : Етнографски музеј, 2008. – 343 стр. : илустр. : геогр. карте.
Summary: Masks, Masking and Rituals in Serbia.
ISBN 978-86-7558-557-2

МИЛЕНКОВИЋ, Милош

45. 2003 **Проблем етнографски стварног** : полемика о Самои у кризи етнографског реализма / Милош Миленковић. – Београд : Српски генеалошки центар, 2003. – 348 стр. – (Етнолошка библиотека / [Српски генеалошки центар, Београд] ; књ. 12).
Summary: The Problem of the Ethnographic Real : the Samoan Controversy in the Crisis of Ethnographic Realism.
ISBN 86-83679-11-X
<http://www.anthroserbia.org/Publications/Details/7>
46. 2007 **Istorija postmoderne antropologije. Posle postmodernizma** / Miloš Milenković. – Београд : Српски генеалошки центар : Оделjenje за етнологију и антропологију Филозофског факултета, 2007. – 180 стр. – (Етнолошка библиотека / [Српски генеалошки центар] ; књ. 27).
Summary: A History of Postmodern Anthropology. After Postmodernism.
ISBN 978-86-83679-36-2
<http://www.anthroserbia.org/Publications/Details/9>
47. 2007 **Istorija postmoderne antropologije. Teorija etnografije** / Miloš Milenković. – Београд : Српски генеалошки центар : Оделjenje за етнологију и антропологију Филозофског факултета, 2007. – 155 стр. – (Етнолошка библиотека / [Српски генеалошки центар, Београд] ; књ. 24).
Summary: A History of Postmodern Anthropology. The Theory of Ethnography.
ISBN 978-86-83679-35-5
<http://www.anthroserbia.org/Publications/Details/8>

МИЛОРАДОВИЋ, Софија

48. 2003 **Употреба падежних облика у говору параћинског Поморавља** : балканистички и етномиграциони аспект / Софија Милорадовић. – Београд : Етнографски институт САНУ, 2003. – 365 стр. + [1] пресавијен лист с геогр. картом Општине Параћин. – (Посебна издања / Српска академија наука и уметности, Етнографски институт ; књ. 50).
Summary: The Use of Case Forms in the Speech of Paraćinsko Pomoravlje
ISBN 86-7587-028-0
<http://www.etno-institut.co.rs/latinica/Monografije.asp>

НЕДЕЉКОВИЋ, Саша

49. 2007 **Čast, krv i suze** : [ogledi iz antropologije etniciteta i nacionalizma] / Saša Nedeljković. – [1. izd.]. – Beograd : Zlatni zmaj : Odeljenje za etnologiju i antropologiju Filozofskog fakulteta, 2007. – 326 str. – (Biblioteka Svet u ogledalu uma).
Summary: Honor, Blood and Tears : Essays on Anthropology of Ethnicity and Nationalism.
ISBN 978-86-83495-26-9

НИШКАНОВИЋ, Мирослав

50. 2004 **Српска презимена** : значење - распрострањеност - порекло породица / Мирослав Нишкановић. – Београд : Српски генеалошки центар, 2004. – 285 стр.
ISBN 86-83679-16-0

ОБИЧАЈИ животног циклуса

51. 2002 **ОБИЧАЈИ животног циклуса у градској средини** : Београд, 6-8. септембар 2001 / [уредник Зорица Дивац ; превод резимеа Бојан Жикић, Биљана Сикимић, Петко Христов]. – Београд : Етнографски институт САНУ, 2002. – 408 стр. : илустр. – (Посебна издања / Српска академија наука и уметности, Етнографски институт ; књ. 48).
Обичаите од живнења цикъл. – Customs of life-cycle in urban surrounding.
ISBN 86-7587-024-8
<http://www.etno-institut.co.rs/latinica/Monografije.asp>

ПАВИЋЕВИЋ, Александра Б.

52. 2006 **На удару идеологија** : брак, породица и полни морал у Србији у другој половини 20. века / Александра Б. Павићевић. – Београд : Етнографски институт САНУ, 2006 . – 400 стр. : табеле. – (Посебна издања / Српска академија наука и уметности, Етнографски институт ; књ. 57).
Summary: Ideologies at Work : Marriage, Family and Sexual Morality in Serbia in the Second Half of 20th Century.
ISBN 86-7587-038-8
<http://www.etno-institut.co.rs/latinica/Monografije.asp>

ПАНТЕЛИЋ, Никола

53. 2007 **Породица и традиција у градовима Србије крајем XX века** : на примеру Крушевца, Шапца, Ужица и Бора / Никола Пантелић – Београд : Етнографски институт САНУ, 2007. – 166 стр. – (Посебна издања / Српска академија наука и уметности, Етнографски институт ; књ. 58).
Summary: Urban Family and Tradition in the Eighties of the 20th Century in Serbia : in the Towns of Kruševac, Šabac, Užice and Bor.
ISBN 86-7587-039-6
<http://www.etno-institut.co.rs/latinica/Monografije.asp>

ПЕТРОВИЋ, Ђурђица

54. 2003 **Од пуста до златовеца** : ткања и вез : изабране студије / Ђурђица Петровић. – Београд : Српски генеалошки центар, 2003. – 406 стр. : илустр. – (Етнолошка библиотека / [Српски генеалошки центар, Београд] ; књ. 9).
ISBN 86-83679-13-6

ПРЕЛИЋ, Младена

55. 2008 **(Н)и овде (н)и тамо** : етнички идентитет Срба у Мађарској на крају XX века / Младена Прелић. – Београд : Етнографски институт САНУ, 2008. – 408 стр. – (Посебна издања / Српска академија наука и уметности, Етнографски институт ; књ. 64).
Summary: (N)ether Here (N)or There : Ethnic Identity among Serbs in Hungary in the Late XX Century.
ISBN 978-86-7587-049-4
<http://www.etno-institut.co.rs/latinica/Monografije.asp>

ПРОШИЋ-Дворнић, Мирјана

56. 2006 **Odevanje u Beogradu u XIX i početkom XX veka** / Mirjana Prošić-Dvornić. – Beograd : Stubovi kulture, 2006. – 575 str. : ilustr.
ISBN 86-7979-194-6

РАДОЈИЧИЋ, Драгана

57. 2006 **Између култура Истока и Запада** : северозападна Бока Которска / Драгана Радојичић. – Београд : Етнографски институт САНУ, 2006. – 277 стр. : илустр. – (Посебна издања / Српска академија наука и уметности, Етнографски институт ; књ. 56).
Summary: In Between the Cultures of East and West : Northwest Boka Kotorska.
ISBN 86-7587-037-X
<http://www.etno-institut.co.rs/latinica/Monografije.asp>
58. 2008 **Слике из Боке** / Драгана Радојичић. – Београд : Етнографски институт САНУ, 2008. – 168 стр. : илустр. – (Посебна издања / Српска академија наука и уметности, Етнографски институт ; књ. 62).
Summary: Images from Boka.
ISBN 978-86-7587-046-3
<http://www.etno-institut.co.rs/latinica/Monografije.asp>

РАДУЛОВИЋ, Лидија

59. 2007 **Okultizam ovde i sada** : magija, religija i pomodni kultovi u Beogradu / Lidija Radulović. – Beograd : Srpski genealoški centar : Odeljenje za etnologiju i antropologiju Filozofskog fakulteta, 2007. – 284 str. : ilustr. – (Etnološka biblioteka / [Srpski genealoški centar] ; knj. 29).
ISBN 978-86-83679-38-6

РИБИЋ, Владимир

60. 2005 **Подељена нација** : српски национализам и политички сукоби у Србији 1990-2000 / Владимир Рибић. – Београд : Српски генеалошки центар, 2005. – 422 стр. – (Етнолошка библиотека / Српски генеалошки центар ; књ. 16).
ISBN 86-83679-22-5
61. 2007 **Примењена антропологија** : развој примењених антрополошких истраживања у Великој Британији и Сједињеним Америчким Државама / Владимир Рибић. – Београд : Српски генеалошки центар : Одељење за етнологију и антропологију Филозофског факултета у Београду, 2007. – [181] стр. – (Етнолошка библиотека / [Српски генеалошки центар] ; књ. 26).
ISBN 978-86-83679-32-4

СИНАНИ, Данијел

62. 2005 **Привиђења и сабласти у Србији** : истраживања у пожешком и књажевачком крају / Данијел Синани. – 1. изд. – Књажевац : Завичајни музеј, 2005. – 163 стр. : илустр.
ISBN 86-85923-00-X
63. 2007 **Опседнутост и егзорцизам у Србији** : антрополошки приступ / Данијел Синани. – Београд : Српски генеалошки центар : Одељење за етнологију и антропологију Филозофског факултета, 2007. – 187 стр. : илустр. – (Етнолошка библиотека / [Српски генеалошки центар] ; књ. 31).
ISBN 978-86-83679-39-3

СТОЈАКОВИЋ, Велибор

64. 2005 **Imovina žene u sistemu zadružne svojine** = Les biens de la femme dans le système de la propriété com[m]unautaire / Velibor Stojaković. – Београд : Етнографски музеј : Ћигoja штампа, 2005. – 47 стр.
Résumé.
ISBN 86-7558-345-1

ТЕШИЋ, Јелена

65. 2008 **Ускршње јаје** / Јелена Тешић ; [фотографије Бранко Јовановић]. – Београд : Политика, 2008. – 70 стр. : илустр.
ISBN 978-86-7607-099-2

ТОДОРОВИЋ, Ивица

66. 2005 **Митска истина Срба** : анализа митских сагледавања улоге и значаја српског народа / Ивица Тодоровић. – Београд : Звоник, 2005. – 443 стр. : граф. прикази. – (Библиотека Задужбина / [Звоник] ; књ. 3).
Summary: Mythical Truth of the Serbs.
ISBN 86-83417-17-4
67. 2005 **Ритуал ума** : значење и структура литијског опхода / Ивица Тодоровић. – Београд : Етнографски институт САНУ, 2005. – 495 стр. :

граф. прикази. – (Посебна издања / Српска академија наука и уметности, Етнографски институт ; књ. 53).

Summary: The Ritual of the Mind : Meaning and Structure of the Procession Rite.

ISBN 86-7587-031-0

<http://www.etno-institut.co.rs/latinica/Monografije.asp>

ТРАДИЦИОНАЛНО и савремено у култури Срба

68. 2003 **Традиционално и савремено у култури Срба** / уредник Драгана Радојичић. – Београд : Етнографски институт САНУ, 2003. – 357 стр. : илустр. – (Посебна издања / Српска академија наука и уметности, Етнографски институт ; књ. 49).

Summary: The Tradition and Contemporary in the Culture of the Serbs.

ISBN 86-7587-027-2

<http://www.etno-institut.co.rs/latinica/Monografije.asp>

ЋУПУРДИЈА, Бранко

69. 2005 **Породица колониста у Бајмоку : 1945-1948** / Бранко Ћупурдија. – Београд : Српски генеалошки центар, 2005. – [233] стр. : табеле.

Summary: The Family of Colonists in Bajmok : 1945-1948.

ISBN 86-83679-20-9

ЧВОРОВИЋ, Јелена

70. 2002 **The Wooers and the Wooed** : homosexual behavior in modern and traditional societies / Jelena Čvorović. – Beograd : Guli, 2002. – 168 str.

ISBN 86-84035-00-3

71. 2004 **Gypsy Narratives** : from poverty to culture / Jelena Čvorović. – Belgrade : Etnografski institut SANU, 2004. – 177 str. : ilustr. – (Special editions / Serbian Academy of Sciences and Arts, Ethnographical Institute ; vol. 51).

Rezime: Pripovedanje Roma/Cigana : od bede do kulture.

ISBN 86-7587-029-9

<http://www.etno-institut.co.rs/latinica/Monografije.asp>

ЧОЛОВИЋ, Иван

72. 2006 **Етно** : приче о музици света на Интернету / Иван Чоловић. – Београд : Библиотека XX век : Књижара круг, 2006. – 336 стр. : илустр. – (Библиотека XX век ; књ. 157).

ISBN 86-7562-050-0

73. 2008 **Balkan - teror kulture** : ogledi o političkoj antropologiji, 2 / Ivan Čolović. – Beograd : Biblioteka XX vek : Knjižara Krug, 2008. – 228 str. : ilustr. – (Biblioteka XX vek ; knj. 171).

ISBN 978-86-7562-072-3

II ЗБОРНИЦИ РАДОВА

2004

74. **Косово и Метохија у светлу етнологије** : зборник радова / [уредник Мирјана Менковић ; превод на енглески Милица Шевкушић]. – Београд : Етнографски музеј : Музеј у Приштини (са измештеним седиштем) : Центар за очување наслеђа Косова и Метохије - Mnemosyne, 2004. – 509 стр. : илустр.
Summaries.
ISBN 86-7891-017-8

2005

75. **Етнологија и антропологија** : стање и перспективе / главни и одговорни уредник Драгана Радојичић ; уредник Љиљана Гавриловић. – Београд : Етнографски институт САНУ, 2005. – 287 стр. – (Зборник / Српска академија наука и уметности, Етнографски институт, ISSN 0351-1499 ; 21)
Ethnology and Anthropology : Contemporary Standings and Perspectives. – Summaries.
ISBN 86-7587-032-9
<http://www.etno-institut.co.rs/latinica/Zbornik.asp>

76. **Проблеми културног идентитета становништва савремене Србије** / уредник Сенка Ковач. – Београд : Одељење за етнологију и антропологију, Филозофски факултет, 2005. – 264 стр. – (Етноантрополошки проблеми : зборник радова).
Problems of Cultural Identity of the Population of Contemporary Serbia. – Summaries.
ISBN 86-80269-81-6

2006

77. **Roaming Anthropology** : [zbornik radova sa konferencije na Avali održane maja 2004. sa temom „Proučavati potkulture“] / [glavni i odgovorni urednik, editor in chief Dragan Stanojević]. – Beograd : Klub studenata etnologije i antropologije, 2006. – 136, 124 str.
ISBN 86-908949-0-X
78. **Свакодневна култура у постсоцијалистичком периоду** : [балканска трансформација и европска интеграција] / главни и одговорни уредник Драгана Радојичић. – Београд : Етнографски институт САНУ, 2006. – 447 стр. : илустр. – (Зборник / Српска академија наука и уметности, Етнографски институт, ISSN 0351-1499 ; 22).
Everyday Culture in Post-Socialist Period. – Summaries.
ISBN 86-7587-036-1
<http://www.etno-institut.co.rs/latinica/Zbornik.asp>

2007

79. **Antropologija postsocijalizma** : zbornik radova / uredio Vladimir Ribić. – Beograd : Srpski genealoški centar : Odeljenje za etnologiju i antropologiju

Filozofskog fakulteta, 2007. – 306 str. : tabele. – (Etnološka biblioteka / [Srpski genealoški centar] ; knj. 34).

Summaries.

ISBN 978-86-83679-47-8

<http://web.f.bg.ac.rs/index.php?sid=228>

<http://www.anthroserbia.org/Publications/Details/5>

80. **Antropologija savremenosti** : zbornik radova / uredio i uvodnu studiju napisao Saša Nedeljković. – Beograd : Srpski genealoški centar : Odeljenje za etnologiju i antropologiju Filozofskog fakulteta, 2007. – 219 str. – (Etnološka biblioteka / [Srpski genealoški centar] ; knj. 23).

Summaries.

ISBN 978-86-83679-33-1

<http://web.f.bg.ac.rs/index.php?sid=228>

<http://www.anthroserbia.org/Publications/Details/3>

81. **Култура у трансформацији** / главни и одговорни уредник Драгана Радојичић. – Београд : Етнографски институт САНУ, 2007. – 235 стр. – (Зборник / Српска академија наука и уметности, Етнографски институт, ISSN 0351-1499 ; 23).

Culture in Transformation. – Summaries.

ISBN 978-86-7587-042-5

<http://www.etno-institut.co.rs/latinica/Zbornik.asp>

82. **О редеофинисању појма етнографског музејског предмета** : зборник радова / Стручни скуп Етнолошке секције Музејског друштва Србије, Крушевац, 9-10. новембар 2006. – Крушевац : Народни музеј, 2007. – 47 стр. : фотогр. – (Едиција материјала са стручних скупова МДС-а ; св. бр. 4).

Summaries.

ISBN 978-86-84669-22-5

http://mdsrbiya.org/index.php?option=com_content&view=article&id=52

2008

83. **Културне паралеле** : свакодневна култура у постсоцијалистичком периоду = **Културни паралели** : свакодневна култура у постсоцијалистичком периоду / уредник Зорица Дивац. – Београд : Етнографски институт САНУ, 2008. – 259 стр. : граф. прикази, табеле. – (Зборник / САНУ, Етнографски институт ; 25).

Cultural Paralleles : Everyday Culture in the Post-Socialist Period. – Summaries.

ISBN 978-86-7587-047-0

<http://www.etno-institut.co.rs/latinica/Zbornik.asp>

84. **Музеји у Србији** : започето путовање / [уредници] Ljiljana Gavrilović, Marko Stojanović. – Београд : Музејско друштво Србије, 2008. – 221 стр. : илуст.

ISBN 978-86-908131-1-7

85. **Savremena kultura Srba na Kosovu i Metohiji** / zbornik radova ; urednik Saša Nedeljković. — Kruševac : Baštinik, 2008. — 210 str. — (Biblioteka Antropološki ugao).
ISBN 978-86-87593-00-8
86. **Слике културе некад и сад** / уредник Зорица Дивац. — Београд : Етнографски институт САНУ, 2008. — 288 стр. : илустр. — (Зборник / Српска академија наука и уметности, Етнографски институт, ISSN 0351-1499 ; 24).
Images of Culture Then and Now. — Summaries.
ISBN 978-86-7587-045-6
<http://www.etno-institut.co.rs/latinica/Zbornik.asp>

III СЕРИЈСКЕ ПУБЛИКАЦИЈЕ

87. **ANTROPOLOGIJA** : časopis Centra za etnološka i antropološka istraživanja (CEAI) Univerzitet u Beogradu, Filozofski fakultet / glavni i odgovorni urednik Bojan Žikić = Anthropology : journal of the Centre for Ethnological and Anthropological Research (CEAR) Faculty of Philosophy, University of Belgrade / editor in chief Bojan Žikić. — 2006, sv. 1- . — Beograd (Čika Ljubina 18-20) : [Centar za etnološka i antropološka istraživanja Filozofskog fakulteta], 2006- .
ISSN 1452-7243 = Antropologija
(2006), св. 1-2
(2007), св. 3-4
(2008), св. 5-6
<http://web.f.bg.ac.rs/index.php?sid=227>
<http://www.anthroserbia.org/Journals>
88. **ЕТНОАНТРОПОЛОШКИ проблеми** / главни и одговорни уредник Драгана Антонијевић = Issues in Ethnology and Anthropology / editor in chief Dragana Antonijević. — 2006, год. 1, св.1(n.s.)- . — Београд : Одељење за етнологију и антропологију Универзитет у Београду, Филозофски факултет, 2006-.
ISSN 0353-1589 = Etnoantropološki problemi
Год. 1 (2006), св. 1-2
Год. 2 (2007), св. 1-2
Год. 3 (2008), св. 1-3
<http://www.f.bg.ac.rs/index.php?sid=132>
<http://www.anthroserbia.org/Journals>
89. **ГЛАСНИК Етнографског института** / главни и одговорни уредник Драгана Радојичић = Bulletin of the Institute of Ethnography / editor in chief Dragana Radojčić. — 1952, св. 1- . — Београд : Етнографски институт САНУ, 1952-.
ISSN 0350-0861 = Гласник Етнографског института
Год. 50-51 (2003)
Год. 52 (2004)

Год. 53 (2005)

Год. 54 (2006)

Год. 55 (2007), св. 1-2

Год. 56 (2008), св. 1-2

<http://www.etno-institut.co.rs/latinica/GEI.asp>

90. **ГЛАСНИК Етнографског музеја** / уредник Весна Марјановић = Bulletin of the Ethnographic Museum / editor Vesna Marjanović. – 1926, књ. 1- . – Београд : Етнографски музеј, 1926-.

ISSN 0350-0322 = Гласник Етнографског музеја

Књ. 65-66 (2002)

Књ. 67-68 (2004)

Књ. 69 (2005)

Књ. 70 (2006)

Књ. 71 (2007)

Књ. 72 (2008)

<http://www.etnografskimuzej.rs>

91. **The POST** : studentski antropološki časopis / glavna i odgovorna urednica Čarna Brković. – God. 1, br. 1 (2005)- . – Београд : Klub studenata etnologije i antropologije - KSEA, 2005- .
ISSN 1452-0354 = The Post (Beograd)

IV ИЗЛОЖБЕ

<http://www.etnografskimuzej.rs>

<http://www.etnografskimuzej.rs/s02.htm>

2002

92. **ВОДИЧ кроз збирку ускршњих јаја** = Easter Eggs Collection Guide / Јелена Тешић ; [превод на енглески Бојан Жикић]. – Београд : Етнографски музеј, 2002. – 47 стр. : илустр.
ISBN 86-7891-007-0
93. **ЗДРАВО сванули** : пешкир у традиционалном животу Србије / [аутор изложбе и каталога] Ирена Филеки ; [фотографија Ана Гојковић]. – Београд : Етнографски музеј Србије, 2002. – 45 стр. : фотогр.
Summary: Towel in Traditional Life of Serbia.
94. **НА почетку** : Сима Тројановић, истраживач, научник и први чувар Етнографског музеја / [главни и одговорни уредник Драгомир Антонић ; уредник Весна Бижић- Омчикус ; [преводиоца Виктор Сајц]. – Београд : Етнографски музеј Србије, 2002. – 219 стр. : илустр.
Summary: The Natural History and Sima Trojanović (1860-1935).
ISBN 86-7891-004-6
95. **НА почетку** / [аутор изложбе Весна Бижић Омчикус ; фотографије Ана Гојковић ; превод на енглески Дарија Радовић, Виктор Сајц]. – Београд : Етнографски музеј, 2002. – 73 стр. : илустр.

Summary: At the Beginning.
ISBN 86-7891-005-4

96. **СВЕТЛОСТ - дух и тело** / [аутор изложбе и каталога] Марко Стојановић ; [фотографија Ана Гојковић]. – Београд : Етнографски музеј Србије, 2002. – 26 стр., [16] стр. с таблама : фотогр.

2003

97. **ВОДИЧ кроз колекцију предмета уз божићне обичаје = Christmas Ritual Items Guide** / Весна Марјановић ; [превод на енглески, english translation Дарија Радовић ; фотографије Ивана Масниковић Антић]. – Београд : Етнографски музеј = Belgrade : Ethnographical Museum, 2003. – 75 стр. : фотогр. – (Водич кроз збирке)
ISBN 86-7891-012-7
98. **НЕВЕСТИНСКИ накит код Срба у XIX веку и првој половини XX века** : (из збирке Етнографског музеја у Београду) / [аутор изложбе и каталога] Јелена Тешић ; [фотографија Ивана Масниковић]. – Београд : Етнографски музеј, 2003. – 137 стр. : фотогр.
Summary: Bridal Jewelry Among Serbs in the XIX and First Half of the XX Century.
ISBN 86-7891-002-X
99. **ОРУЖЈЕ у Србији кроз векове** / [аутор изложбе и каталога] Софија Н. Костић ; [фотографије Ивана Масниковић-Антић]. – Београд : Етнографски музеј, 2003. – 71 стр. : фотогр.
Summary: Weapons on the Soil of Serbia throughout the Ages.
ISBN 86-7891-003-8

2004

100. **НАРОДНА култура Срба у XIX и XX веку** : водич кроз сталну поставку : Етнографски музеј у Београду / [аутори изложбе Братислава Владић Крстић ... [и др.] ; фотографије Ивана Масниковић Антић, Митар Трнинић]. – Београд : Етнографски музеј, 2004. – 393 стр. : фотогр., илустр.
ISBN 86-7891-013-5
101. **СРПСКЕ народне ношње** : из албума Николе Арсеновића / [аутор изложбе и каталога] Татјана Зеџ ; рецензент др Братислава Владић-Крстић. – Београд : Етнографски музеј, 2004. – 5 стр. XV листа с таблама : илустр.
102. **ТРАДИЦИОНАЛНО посуђе** : из збирке Етнографског музеја у Београду / [аутор изложбе и каталога] Зоран Родић ; [стручни сарадник Милош Матић ; фотографија Ивана Масниковић-Антић ; превод на енглески Видосава Јанковић]. – Београд : Етнографски музеј, 2004. – 161 стр. : илустр.
Summary: Traditional Vessels.
ISBN 86-7891-016-X

2005

103. **КОЛЕКЦИЈА јесен/зима 1867** : Српска колекција из Руског етнографског музеја у Санкт Петербургу : Етнографски музеј у Београду, 6. децембар 2005 - 6. март 2006. / [аутори каталога Вилма Нишкановић ... [и др.] ; аутори изложбе Вилма Нишкановић, Олга Карпова, Наталија Прокопјева ; превод на руски и с руског на српски Иван Љубојевић ; фотографије Александар Берман]. – Београд : Етнографски музеј, 2005. – 110 стр. : илустр.
Summary: Collection Autumn/winter 1867.
ISBN 86-7891-022-4
104. **МАСКЕ и ритуали у Србији** / [аутор изложбе и каталога] Весна Марјановић ; [фотографије Ивана Масниковић ... и др.]. – Београд : Етнографски музеј, 2005. – 121 стр. : илустр.
Summary: Masks and Rituals in Serbia.
ISBN 86-7891-021-6

2006

105. **ЗБИРКА покућства. 1**, Шкриње, ковчези, сандуци и наћве / Етнографски музеј у Београду ; [аутор каталога] Зоран Родић ; [фотографија Ивана Масниковић ... [и др.] ; превод на енглески Жермен Филиповић] = **Home Furniture Collection. 1**, Chests, Trunks, Boxes and Troughs / Ethnographic Museum in Belgrade ; [author of the catalogue] Zoran Rodić ; [photography Ivana Masniković ... [et al.] ; English translation Žermen Filipović]. – Београд : Етнографски музеј, 2006. – 114 стр. : илустр.
ISBN 86-7891-024-0
106. **МИ смо здраво што и вама желимо** : приватна преписка као вид породичне комуникације : Крушевац, Уметничка галерија, 9. новембар - 9. децембар 2006. / [изложбу приређује Народни музеј Крушевац ; аутори текстова Живка Ромелић, Весна Душковић, Мирослава Лукић Крстановић ; аутор изложбе Живка Ромелић ; коаутор Весна Душковић ; фотографије Петар Ћеранић ... и др.]. – Крушевац : Народни музеј, 2006. – 70 стр. : илустр. – (Из историје приватног живота у Србији).
ISBN 86-84669-19-3
107. **ПУТ дувана у Србији** / [аутор изложбе и каталога] Весна Душковић ; [фотографије Небојша Бабић ... и др.] = **Tobacco Road in Serbia** / [author of exhibition and catalogue] Vesna Dušković ; [photographs Nebojša Babić ... et al.]. – Београд : Етнографски музеј ; Belgrade : Ethnographic Museum, 2006. – 95 стр. : илустр.
ISBN 86-7891-037-2
108. **ТРАДИЦИОНАЛНА култура Срба у Српској Крајини и у Хрватској** / [уредник Јасна Бјеладиновић-Јергић ; концепција изложбе Братислава Владић-Крстић ... [и др.] ; фотографија Ивана Масниковић]. – 2., поновљено изд. поводом 150 година од рођења Николе Тесле. – Београд : Етнографски музеј, 2006. – 215 стр. : илустр.

Summaries.
ISBN 86-7891-029-1

109. **ЧИЈА је ово капа?** : златом везена оглавља Српкиња од Сентандреје до Земуна и од Темишвара до Ђакова у XIX и првој половини XX века / [аутор концепције изложбе и текста каталога] Вера Шарац-Момчиловић ; [фотографије Ивана Масниковић-Антић]. – Београд : Етнографски музеј, 2006. – 127 стр. : илустр.
Summary: Whose Cap i s This?
ISBN 86-7891-0305

2007

110. **ВРАТА – капија два света** / [аутор изложбе и текста каталога] Милош Матић ; [фотографија Ивана Масниковић-Антић, Милош Матић, Драган Милић]. – Београд : Етнографски музеј, 2007. – 128 стр. : илустр.
Summary: Door - Gate Between Two Worlds.
ISBN 86-7891-032-1
111. **ЗБИРКА предмета од стакла Етнографског музеја у Београду** / Ранко Баришић ; [фотографије Ивана Масниковић ; превод на енглески Жермен Филиповић] = **Collection of Glass Objects of the Ethnographic Museum in Belgrade** / Ranko Barišić ; [photography Ivana Masniković ; English translation Žermen Filipović]. – Београд : Етнографски музеј = Belgrade : Ethnographic Museum, 2007. – 87 стр. : илустр.
ISBN 978-86-7891-033-3
112. **У рукавицама** : колекција рукавица у Етнографском музеју у Београду / Вјера Медић ; [фотографије Ивана Масниковић, Данијелка Радовановић ; превод на енглески Жермен Филиповић]. – Београд : Етнографски музеј, 2007. – 89 стр. : илустр.
Summary: With Gloves on....
ISBN 978-86-7891-034-0

2008

113. **ЂЕЛЕМ, đelem** : традиционална култура Рома у Србији / [аутор каталога Драгољуб Ацковић ; уредник [и] аутор изложбе Весна Душковић]. – Београд : Етнографски музеј, 2008. – 38 стр. : илустр.
Abstracto. – Summary.
ISBN 978-86-7891-041-8
114. **ИГРА шарених нити** : колекција пиротских ћилима Етнографског музеја у Београду / [аутор изложбе и каталога] Марина Цветковић ; [фотографије Ивана Масниковић Антић]. – Београд : Етнографски музеј, 2008. – 100 стр. : илустр.
Summary: The Play of Varicolored Filaments.
ISBN 978-86-7891-039-5
115. **ИСТРАЖИВАЊЕ – професија или страст** : 40 година Легата Етнографске спомен збирке Христифора Црниловића у Манаковој кући /

[аутор изложбе и текста Драгана Стојковић ; преводилац Милица Бошковић ; фотограф Ивана Масниковић]. – Београд : Етнографски музеј, 2008. – 41 стр. : илустр.
ISBN 978-86-7891-038-8

V МЕЂУНАРОДНИ ФЕСТИВАЛ ЕТНОЛОШКОГ ФИЛМА

<http://www.etnografskimuzej.rs>
<http://www.etnografskimuzej.rs/s0303.htm>

2002

МЕЂУНАРОДНИ фестивал етнолошког филма (11 ; 2002 ; Београд)

116. **Једанаести међународни фестивал етнолошког филма**, Београд, 12-15. децембар 2002. = **The Eleventh International Festival of Ethnological Films**, Belgrade, Dec. 12th - 15th, 2002 / [уредник каталога Божидар Зечевић ; сарадници на каталогу Александар Крел, Милош Матић ; превод Ђорђе Томић]. – Београд : Етнографски музеј Србије, 2002. – 49 стр. : фотогр.

2003

МЕЂУНАРОДНИ фестивал етнолошког филма (12 ; 2003 ; Београд)

117. **Дванаести међународни фестивал етнолошког филма**, Београд, 3-7 децембар 2003. = **The Twelfth International Festival of Ethnological Films**, Belgrade, Dec. 3rd – 7th, 2003 / [уредник Божидар Зечевић ; сарадници на каталогу Марко Стојановић, Милош Матић ; превод Ђорђе Томић, Зрнка Мишковић]. – Београд : Етнографски музеј, 2003. – 62 стр. : илустр.

2004

МЕЂУНАРОДНИ фестивал етнолошког филма (13 ; 2004 ; Београд)

118. **Тринаести међународни фестивал етнолошког филма**, Београд, 1-5 децембар 2004. = **The Thirteenth International Festival of Ethnological Films**, Belgrade, Dec. 1th - 5th, 2004 / [уредник Божидар Зечевић ; сарадници на каталогу Марко Стојановић, Милош Матић ; превод Зрнка Мишковић]. – Београд : Етнографски музеј, 2004. – 66 стр. : илустр.

2005

МЕЂУНАРОДНИ фестивал етнолошког филма (14 ; 2005 ; Београд)

119. **Четрнаести међународни фестивал етнолошког филма**, Београд, 30. новембар - 5. децембар 2005. = **The Fourteenth International Festival of Ethnological Films**, Belgrade, Nov. 30th - Dec. 5th, 2005 / [уредник Весна Марјановић ; превод Жермен Филиповић]. – Београд : Етнографски музеј, 2005. – 53 стр. : илустр.

2006

МЕЂУНАРОДНИ фестивал етнолошког филма (15 ; 2006 ; Београд)

120. **Петнаести међународни фестивал етнолошког филма**, Београд, 1-5 новембар 2006. = **The Fifteenth International Festival of Ethnological Films**, Belgrade, Nov. 1th - 5th, 2006 / [уредник Весна Марјановић ; коуредник Марко Стојановић ; превод Жермен Филиповић]. – Београд : Етнографски музеј, 2006. – 74 стр. : илустр.

2007

МЕЂУНАРОДНИ фестивал етнолошког филма (16 ; 2007 ; Београд)

121. **Шеснаести међународни фестивал етнолошког филма**, Београд, 14-18 новембар 2007. = **The Sixteenth International Festival of Ethnological Films**, Belgrade, Nov. 14th-18th, 2007 / [уредник Весна Марјановић ; коуредник Марко Стојановић ; превод Жермен Филиповић]. – Београд : Етнографски музеј, 2007. – 74 стр. : илустр.

2008

МЕЂУНАРОДНИ фестивал етнолошког филма (17 ; 2008 ; Београд)

122. **Седмнаести међународни фестивал етнолошког филма** = **The Seventeenth International Festival of Ethnological Films** : Етнографски музеј у Београду, 10-16. новембар 2008. = **Ethnographic Museum in Belgrade, November 10th-16th, 2008** / [уредник Стеван Јовичић ; превод Анастасија Хајди Ларвол]. – Београд : Етнографски музеј, 2008. – 83 стр. : илустр.
ISBN 978-86-7891-040-1

ЕЛЕКТРОНСКИ ИЗВОРИ

(доступни 30. 10. 2009)

<http://www.anthroserbia.org/>
<http://www.anthroserbia.org/Journals>
<http://www.anthroserbia.org/Publications>
<http://www.etno-institut.co.rs/>
<http://www.etno-institut.co.rs/latinica/izdanja.asp>
<http://www.etno-institut.co.rs/latinica/GEI.asp>
<http://www.etno-institut.co.rs/latinica/Zbornik.asp>
<http://www.etno-institut.co.rs/latinica/Monografije.asp>
<http://www.etnografskimuzej.rs>
<http://www.etnografskimuzej.rs/s02.htm>
<http://www.etnografskimuzej.rs/s0303.htm>
<http://web.f.bg.ac.rs/index.php?sid=22>
<http://mdsrbija.org/>
http://mdsrbija.org/index.php?option=com_content&view=article&id=52

РЕГИСТАР ИМЕНА

- АНТОНИЈЕВИЋ, Драгана 1-2
 АНТОНИЈЕВИЋ, Драгана (уредник) 88
 АНТОНИЋ, Драгомир (уредник) 94
 АЦКОВИЋ, Драгољуб 113
- БАБИЋ, Небојша 107
 БАНДИЋ, Душан 3
 БАРИШИЋ, Ранко 111
 БЕРМАН, Александар 103
 БИЖИЋ-Омчикус, Весна 95
 БИЖИЋ-Омчикус, Весна (уредник) 94
 БЈЕЛАДИНОВИЋ-Јергић, Јасна (уредник) 108
 БЛАГОЈЕВИЋ, Гордана 4
 БОСНИЋ, Драган 10
 БОШКОВИЋ, Александар 5
 БОШКОВИЋ, Милица 115
 БРКОВИЋ, Чарна (уредник) 91
 БУКУМИРИЋ, Милета 6
 БУКУМИРОВИЋ, Радослав-Баћко 10
 БУТУРИЋ, Мирела 44
- ВЕЛИМИРОВИЋ, Данијела 7
 ВЛАДИЋ-Крстић, Братислава 100-101, 108
 ВЛАХОВИЋ, Петар 8-11
 ВУЧЕНИЋ-Нешковић, Весна 12
- ГАВРИЛОВИЋ, Љиљана 13-15
 ГАВРИЛОВИЋ, Љиљана (уредник) 75, 84
 ГОЈКОВИЋ, Ана 93, 95-96
 ГОРУНОВИЋ, Гордана 16
- ДИВАЦ, Зорица (уредник) 51, 83, 86
 ДОЛИНКА, Андреј 20-21
 ДРЉАЧА, Душан 17
 ДУГИЋ, Бора 10
 ДУШКОВИЋ, Весна 106-107, 113
- ЂОРЂЕВИЋ, Иван 18
- ЕРДЕИ, Илдико 19
- ЖИКИЋ, Бојан 20-24, 51, 92
 ЖИКИЋ, Бојан (уредник) 87
- ЗДРАВКОВИЋ, Хелена 25
 ЗЕЦ, Татјана 101
 ЗЕЧЕВИЋ, Божидар (уредник) 116-118
 ЗЛАТАНОВИЋ, Сања 26
- ИВАНОВИЋ-Баришић, Милина 27
- ЈАНКОВИЋ, Видосава 102
 ЈОВАНОВИЋ, Бојан 28-33
 ЈОВАНОВИЋ, Бранко 65
 ЈОВАНОВИЋ, Гордана 34
 ЈОВИЧИЋ, Стеван 122
- КАРПОВА, Олга 103
 КОВАЧ, Сенка 35
 КОВАЧ, Сенка (уредник) 76
 КОВАЧЕВИЋ, Иван 36-39
 КОРДИЋ, Стеван 12
 КОСТИЋ, Софија Н. 99
 КРЕЈ, Александар 40, 116
- ЛАРВОЛ, Анастасија Хајди (Larvoll Anastasia Heidi) 122
 ЛУКИЋ-Крстановић, Мирослава 106
 ЛУЧИЋ-Тодосић, Ивана 41
- ЉУБОЈЕВИЋ, Иван 103
- МАЛЕШЕВИЋ, Мирослава 42-43
 МАРЈАНОВИЋ, Весна 44, 97, 104
 МАРЈАНОВИЋ, Весна (уредник) 90, 119-121
 МАСНИКОВИЋ-Антић, Ивана 97-100, 102, 104-105, 108-112, 114-115

- МАТИЋ, Милош 102, 110, 116-118
 МАЦУРА, Дарко 10
 МЕДИЋ, Вјера 112
 МЕНКОВИЋ, Мирјана (уредник) 74
 МИЛЕНКОВИЋ, Милош 45-47
 МИЛОРАДОВИЋ, Софија 48
 МИЛОСАВЉЕВИЋ, Сунчица 36
 МИНИЋ, Драган 110
 МИШКОВИЋ, Зрнка 117-118
- НЕДЕЉКОВИЋ, Александар Б. 9, 11
 НЕДЕЉКОВИЋ, Саша 49
 НЕДЕЉКОВИЋ, Саша (уредник) 80, 85
 НИШКАНОВИЋ, Вилма 103
 НИШКАНОВИЋ, Мирослав 50
- ПАВИЋЕВИЋ, Александра Б. 52
 ПАНТЕЛИЋ, Никола 53
 ПЕТРОВИЋ, Ђурђица 54
 ПОЛИЋ, Сава 12
 ПРЕЛИЋ, Младена 55
 ПРОКОПЈЕВА, Наталија 103
 ПРОШИЋ-Дворнић, Мирјана 56
- РАДОВАНОВИЋ, Данијелка 112
 РАДОВИЋ, Дарија 95, 97
 РАДОЛИЧИЋ, Војин 10
 РАДОЛИЧИЋ, Драгана 57-58
 РАДОЛИЧИЋ, Драгана (уредник) 68, 75, 78, 81, 89
 РАДУЛОВИЋ, Лидија 59
 РИБИЋ, Владимир 60-61
 РИБИЋ, Владимир (уредник) 79
 РОДИЋ, Зоран 102, 105
- РОМЕЛИЋ, Живка 106
- САЈЦ, Виктор 94-95
 СИКИМИЋ, Биљана 51
 СИНАНИ, Данијел 62-63
 СТАНОЈЕВИЋ, Драган (уредник) 77
 СТОЈАКОВИЋ, Велибор 64
 СТОЈАНОВИЋ, Марко 96, 117-118, 120-121
 СТОЈАНОВИЋ, Марко (уредник) 84
 СТОЈКОВИЋ, Драгана 115
- ТАНАСКОВИЋ-Крел, Катарина 20-21, 40
 ТЕШИЋ, Јелена 65, 92, 98
 ТОДОРОВИЋ, Ивица 66-67
 ТОМИЋ, Ђорђе 116-117
 ТРНИНИЋ, Митар 100
- ЋЕРАНИЋ, Петар 106
 ЋУПУРДИЈА, Бранко 69
- ФИЛЕКИ, Ирена 93
 ФИЛИПОВИЋ, Жермен 105, 111, 119-121
- ХРИСТОВ, Петко 51
- ЦВЕТКОВИЋ, Марина 114
- ЧВОРОВИЋ, Јелена 70-71
 ЧОЛОВИЋ, Иван 72-73
- ШАРАЦ-Момчиловић, Вера 109
 ШЕВКУШИЋ, Милица 74

РЕГИСТАР НАСЛОВА

- Aleksandar Joksimović : moda i identitet 7
ANTROPOLOGIJA : časopis Centra za etnološka i antropološka istraživanja 87
Антропологија AIDS-а : ризично понашање интравенских корисника дроге 22
Антропологија геста. 1, Приступи 20
Антропологија геста. 2, Савремено друштво 21
Antropologija postsocijalizma : zbornik radova 79
Antropologija potrošnje : teorije i koncepti na kraju XX veka 19
Antropologija savremenosti : zbornik radova 80
Антропологија транзиције 38
- Balkan - teror kulture : ogledi o političkoj antropologiji, 2 73
Балкански костими Николе Арсеновића 13
Bliskost dalekog : anahronike III 32
Божић у Боки Которској : антрополошки есеји о јавном налагању бадњака у
доба постсоцијализма 12
- Водич кроз збирку ускршњих јаја 92
Водич кроз колекцију предмета уз божићне обичаје 97
Врата - капија два света 110
- ГЛАСНИК Етнографског института 89
ГЛАСНИК Етнографског музеја 90
Govor pećinskih senki : anahronike II 30
Gypsy Narratives : from poverty to culture 71
- Дванаести међународни фестивал етнологског филма 117
Дечије игре : традиционалне српске такмичарске дечије игре у Товаришеву
(Бачка) 40
Didara : životna priča jedne Prizrenke 42
- Đelem, đelem : традиционална култура Рома у Србији 113
- Етно : приче о музици света на Интернету 72
ЕТНОАНТРОПОЛОШКИ проблеми 88
Етнологија и антропологија : стање и перспективе 75
- Žensko : etnografski aspekti društvenog položaja žene u Srbiji 43
Живот Срба у Гораждевцу 6
- Збирка покућства. 1, Шкриње, ковчези, сандуци и наћве 105
Збирка предмета од стакла Етнографског музеја у Београду 111
Здраво сванули : пешкир у традиционалном животу Србије 93

- Игра шарених нити : колекција пиротских ћилима Етнографског музеја у Београду 114
- Између култура Истока и Запада : северозападна Бока Которска 57
- Imovina žene u sistemu zadružne svojine 64
- Istorija postmoderne antropologije. Posle postmodernizma 46
- Istorija postmoderne antropologije. Teorija etnografije 47
- Истраживање - професија или страст : 40 година Легата Етнографске спомен збирке Христифора Црниловића у Манаковој кући 115
- Једанаести међународни фестивал етнологског филма 116
- Југословенски етнограф Никола Арсеновић 14
- Календарски празници и обичаји у подавалским селима 27
- Карађорђе и Милош : између историје и предања 1
- Карађорђе и Милош : мит и политика 2
- Карактер као судбина : етнопсихолошке студије 31
- Klopka za dušu : anahronike I 28
- Колекција јесен/зима 1867 : Српска колекција из Руског етнографског музеја у Санкт Петербургу 103
- Косово и Метохија у светлу етнологије : зборник радова 74
- Косово и Метохија у светлу етнологије : прилог библиографији 34
- Култура у излогу : ка новој музеологији 15
- Култура у трансформацији 81
- Културне паралеле : свакодневна култура у постсоцијалистичком периоду 83
- Магија српских обреда 33
- Марсел Гриол и научна преиспитивања на крају двадесетог века 35
- Маске и ритуали у Србији 104
- Маске, маскирање и ритуали у Србији 44
- Ми смо здраво што и вама желимо : приватна преписка као вид породичне комуникације 106
- Mit i umetnost 36
- Mit, politika, ideologija : ogledi iz komparativne antropologije 5
- Митска истина Срба : анализа митских сагледавања улоге и значаја српског народа 66
- Muzeji u Srbiji : započeto putovanje 84
- На почетку 95
- На почетку : Сима Тројановић, истраживач, научник и први чувар Етнографског музеја 94
- На удару идеологија : брак, породица и полни морал у Србији у другој половини 20. века 52
- Народна култура Срба у XIX и XX веку : водич кроз сталну поставку 100
- Народна религија Срба у 100 појмова 3
- Невестински накит код Срба у XIX веку и првој половини XX века 98

(Н)и овде (н)и тамо : етнички идентитет Срба у Мађарској на крају XX века 55

О редифинисању појма етнографског музејског предмета : зборник радова 82

Обичаји животног циклуса у градској средини 51

Од пуста до златовеза : ткања и вез : изабране студије 54

Од трокинга до твиста : игранке у Београду 1945-1963 41

Odevanje u Beogradu u XIX i početkom XX veka 56

Okultizam ovde i sada : magija, religija i pomodni kultovi u Beogradu 59

Опседнутост и егзорцизам у Србији : антрополошки приступ 63

Оружје у Србији кроз векове 99

Петнаести међународни фестивал етнологског филма 120

Подељена нација : српски национализам и политички сукоби у Србији 1990-2000 60

Politika žrtve na Kosovu : identitet žrtve kao primarni diskurzivni cilj Srba i Albanaca u upornom sukobu na Kosovu 25

Породица и традиција у градовима Србије крајем XX века : на примеру Крушевца, Шапца, Ужица и Бора 53

Породица колониста у Бајмоку : 1945-1948 69

Привиђења и сабласти у Србији : истраживања у пожешком и књажевачком крају 62

Примењена антропологија : развој примењених антрополошких истраживања у Великој Британији и Сједињеним Америчким Државама 61

Проблем етнографски стварног : полемика о Самои у кризи етнографског реализма 45

Проблеми културног идентитета становништва савремене Србије 76

Пут дувана у Србији 107

Ризик и насиље : антрополошко проучавање сексуалног рада у Београду 23

Ритуал ума : значење и структура литијског опхода 67

Roaming Anthropology 77

Руснаци у етнографских записох 17

Savremena kultura Srba na Kosovu i Metohiji / zbornik radova 85

Свадба - прича о идентитету : Врање и околина 26

Свакодневна култура у постсоцијалистичком периоду : [балканска трансформација и европска интеграција] 78

Светлост - дух и тело 96

Седамнаести међународни фестивал етнологског филма 122

Serbia : the country, people, life, customs 9, 11

Слике из Боке 58

Слике културе некад и сад 86

Срби у Калифорнији : обредно-религијска пракса и етницитет верника српских православних парохија у Калифорнији 4

Србија : земља, народ, живот, обичаји 8

Србија [Електронски извор] : земља, народ, живот, обичаји : мултимедијална етнографска монографија 10

Srpska etnologija i marksizam : naučno delo Špire Kulišića 16

Српска књига мртвих : танатологије I 29

Српска презимена : значење - распрострањеност - порекло породица 50

Српске народне ношње : из албума Николе Арсеновића 101

Страх и култура 18, 24, 39

Традиција модерног : прилози историји савремене антропологије 37

Традиционална култура Срба у Српској Крајини и у Хрватској 108

Традиционално и савремено у култури Срба 68

Традиционално посуђе : из збирке Етнографског музеја у Београду 102

Тринаести међународни фестивал етнолошког филма 118

The POST : studentski antropološki časopis 91

The Woovers and the Wooed : homosexual behavior in modern and traditional societies 70

У рукавицама : колекција рукавица у Етнографском музеју у Београду 112

Употреба падежних облика у говору параћинског Поморавља : балканистички и етномиграциони аспект 48

Ускршње јаје 65

Čast, krv i suze : [ogledi iz antropologije etniciteta i nacionalizma] 49

Четрнаести међународни фестивал етнолошког филма 119

Чија је ово капа? : златом везена оглавља Српкиња од Сентандреје до Земуна и од Темишвара до Ђакова у XIX и првој половини XX века 109

Шеснаести међународни фестивал етнолошког филма 121

Научна критика и полемика

Илија Становчић

Убли херцеговски у писаним изворима, народном предању и сјећању,

Матица Боке, Херцег Нови 2008, 297 стр.

Мр Илија Становчић је на 298 страна монографије *Убли*, објављене у Херцег Новом 2008. године, богато илустроване и технички опремљене, изразио своју потребу да кроз уложени труд и рад остави спомен родном селу Ублима и својим Убљанима. Аутор је са великом љубављу описао заичај, дајући са пуно заноса доживљаје из детињства, које је противицало кроз тешка ратна и поратна времена. Тежња му је била да овај његов труд првенствено послужи младим генерацијама чији су преци Убљани, да их упозна са тешким животним условима, обичајима, посебно – са међусобним односима у прошлости, као и са односима према туђиницама који су владали овим крајем. Монографија је написана питким стилем, а текст се садржајно и концизно повезује, не губећи једноставност народног казивања. Ова монографија није оптерећна дугим историјским тумачењима, већ их даје само онолико колико је било неопходно да читаоци схвате конкретни догађај у временском контексту, као и понашања, поимања и вредновања данас заборављених вредносних параметара. Сликовито је описан мукотрпни живот сељака у планинском крају, у непосредној близини мора, који кроз причу аутора као да тече лако, без великих стресова. Он описује своје Убљане као разумне људе који свакодневни живот и све што им историјски догађаји намећу прихватају са лакоћом, а што се може уочити и на примерима

из породичне приче мр Илије Становчића.

Аутор је текст поделио у четири тематска дела, у жељи да буде што прегледнији. У првом делу се позабавио селом Ублима, његовим географским и просторним положајем, знамењима и карактеристикама, његовим становницима, пореклом, досељавањима, братствима, историјским условима у којима су живели, обичајима, вери, а нарочито – начинима решавања међусобних спорова. Други део монографије се односи на сазнања заснована на сећањима која се односе на услове живота за време и после рата, као и на заједнички друштвени живот унутар породице и села. Топла сећања на догађаје и доживљаје из детињства аутор је дао у трећем делу књиге.

Монографије овога типа увек садрже и родослове, па тако и ова – у свом четвртном делу. Родослови се односе на породице које су 1945. године живеље у Ублима. Пратећи генеалошка стабла, мр И. Становчић нам омогућава да се упознамо и са социјалном структуром становништва, наталитетом, миграцијама. Ново је то што се у ове родослове уносе и женски потомци, што раније није био случај.

У последњих неколико деценија сведоци смо објављивања монографија предеоних целина и насеља. Свака појава монографије овога типа има велики значај, јер чини део мозаика

одређене регије, односно ширег простора, што је случај и са монографијом „УБЛИ херцеговски у писаним изворима, народном предању и сјећањима“, мр Илије Становчића. У ери глобализма и општег помањања слободног времена,

аутор је задужио будуће генерације је је порекло са Убала, пружајући им кроз ову монографију могућност да се на јединствен и пријемчив начин упознају са завичајем својих предака и са својим пореклом

Драгана Радојичић

Милина Ивановић-Баришић,
Календарски празници и обичаји у подавалским селима,
Београд: Етнографски институт САНУ, књ. 59, 2007.
(Београд: Академска издања), 411 стр.

Домаћа етнолошка и антрополошка научна продукција, посматрана у дијахроној перспективи, открива низ различитих тема којима су се колеге и колегинице из дисциплине бавили. Упркос овој чињеници, може се уочити да су поједине теме више заокупљале пажњу бројних аутора, те биле учесталије сагледаване из различитих углова и теоријских позиција, па самим тим – и темељније обрађене. Такав је случај, несумњиво, и са проучавањем календарских празника и обичајне праксе која их прати. Посматрано у таквом светлу, на први поглед се стиче утисак да је ова тема поприлично исцрпљена и да би научна пажња мирне савести сада могла бити усмерена ка другим истраживачким подухватима. Студија *Календарски празници и обичаји у подавалским селима* ауторке Милене Ивановић-Баришић овакву констатацију апсолутно побија најпре приступом датој проблематици, али и својим обимом и садржином. Првобитно одбрањена као магистарска теза ауторке, поменута студија заслужила је своје место међу издањима Етнографског института САНУ и читаоцима је доступна у штампаној форми од 2007. године.

У контексту убрзаних промена кроз које наше друштво пролази, ауторка се

одлучила за проучавање трансформација које се дешавају у области традиционалне културе, односно у једном њеном сегменту, какав је празновање календарских празника и обичаја. Овом приликом је као основни циљ постављено уочавање и научно разматрање промена које су се одвиле у другој половини 20. века и њихових последица, као и указивање на одговарајуће друштвене процесе који су у датом временском периоду имали посредног или непосредног утицаја на одржавање и нестајање, али и (пре)обликовање празничних обичаја. Будући да је и овако спецификована проблематика сама по себи веома широка, испитивање је омеђено на два начина који су обезбедили поузданије податке и „елегантније“ баратање грађом. Реч је, наиме, о географској и временској одредници унутар чијих је координата извршено истраживање. Као што и сам наслов каже, студија је ограничена на подавалска села Зуце, Бели поток и Пиносаву, која су, под утицајем непосредне близине главног града, одувек била изложена најразличитијим променама. С друге стране, доступност грађе, као и свест о временском периоду који би обезбедио најреалнију реконструкцију обичаја, утицали су на то да се истраживање фокусира на период од

краја Другог светског рата до почетка 21. века. Ауторка није пропустила да укаже на то да је прослављање годишњих календарских празника, у облику који је данас познат, последица дугог и сложеног развоја, па из тог разлога и истиче да је студија концентрисана на проучавање тренутног, затеченог стања, док, с друге стране, не искључује њихово сагледавање у историјској перспективи.

Самом студијом доминира обимна и детаљна дескрипција којом је представљен емпиријски материјал прикупљен кроз теренски рад са испитаницима у наведеним селима. Ради систематичнијег прегледа грађе, празници су подељени према временским циклусима у којима се празнују, односно према зимском, пролећном, летњем и јесењем периоду. Опис празника је изложен у форми која на почетку, укратко, представља обичајне праксе у различитим деловима земље у којима је празновање забележено, затим је поменуто значење које одређени празник има према црквеним начелима, а потом је дата и конкретна дескрипција празновања у подавалским селима. Праћење промена кроз које су празници прошли извршено је путем неколико битних параметара, а то су: време прослављања обичаја, простор у коме се обичај одржава, учесници који су задужени за обављање обичајних радњи, најзначајније обичајне радње, обредни реквизити, веровања и забране. Ауторкина премиса у овом случају је била да свака од ових одредница, као битан структурни елемент празновања, игра значајну улогу у том чину, па се и свака промена у њима одражава на сам начин празновања. Треба истаћи да је уз сваки обрађени празник приложена и табела са наведеним параметрима, што омогућава прегледно, компаративно праћење промена у дијахроној перспективи, подељеној на временске периоде (од

1945. до 1960. и од 1997. до 2003. године), који су, иначе, основа за ово истраживање.

Анализа која следи показала је савремени однос према празновању у сеоској заједници, затим нове функције и форме који празници овде имају, али је дала и одговор на питање узрока запажених промена. Уочено је да новије генерације, рођене у другој половини 20. века, све више одбацују традиционални начин живота, док под утицајем града прихватају оне празнике којима се раније у традиционалним заједницама није посвећивала нарочита пажња, као што је Нова година. Узрок оваквих промена ауторка види у друштвено-економским процесима који су се одвијали у другој половини 20. века. У том смислу, нарочито је истакнута улога коју има нови ритам свакодневице у сеоској заједници, настао под директним утицајем поменутих процеса, који су, између осталог, условили прелаз из традиционално пољопривредне у непољопривредну заједницу. Промене у свакодневном животу одразиле су се нарочито на форму празновања, будући да су изазвале редуковање обичајних радњи, а некада чак и њихово нестајање. Ауторка, ипак, истиче да се празнични обичаји задржавају већим делом, а запажена је и појава прихватања нових празника. Поред тога, истакнуто је да су уочене промене у празновању израженије на функционалном него на формалном плану. Овде је, пре свега, реч о интеграцијској функцији коју су календарски празници и обичаји некада имали. Примећено је да ову улогу све више преузимају обичаји животног циклуса, док се празновање календарских празника углавном свело на обележавање унутар ужег круга породице, у који се некада укључују и пријатељи са којима је породица у добрим односима. Исто тако, изнет је закључак да се нису одржале ни

интегративне функције празничних обичаја на нивоу саме сеоске заједнице, те да су готово нестале као фактор зближавања.

О вредности студије Календарски празници и обичаји у подавалским селима говоре саме њене карактеристике. Читалац ће најпре похвалити систематично дат преглед теренске грађе са бројним табелама, обogaћен визуелним материјалом у виду илустрација и допуњен детаљним упитником који је коришћен приликом испитивања. Студија, такође, на конкретном примеру

обележавања календарских празника у подавалским селима, пружа јасан увид у последице које су процеси попут модернизације, атеизације и поновне ревитализације религије у другој половини 20. века имали по традиционалну културу. На крају, треба истаћи да се највећи значај ове студије ипак огледа у чињеници да она попуњава празнину која постоји у нашој науци када је реч о испитивању промена у домену духовне културе, проузрокованих глобалним друштвеним трансформацијама.

Весна Трифуновић

Да ли су жене у предности?

Владислав Ђорђевић, *Предности жена*,
Дерета, Београд, 2007, меки повез, латиница, 245 стр.

Покрет за еманципацију жена свакако је један од оних којима је битно, чак круцијално обележено модерно доба. Активисткиње овог покрета успешно су искористиле замајац општег, цивилизацијског преокрета који је наговестила ера просветитељства, учинивши да, временом, феминистичке идеје постану нераздвојни део погона друштвених и културних промена. Женско питање је на почетку трећег миленијума постало неупитна поставка и стандард на основу кога се одређује прогресивност друштвеног система, док у мање развијеним срединама представља приоритет и услов њиховог осавремењивања. Тако барем делује површина појавности. Испод ње се, међутим, налазе непрегледни слојеви значења, супротности и недоречености.

Правно изједначавање мушкараца и жена већ дуго се показује као врста *dead end*-а када је у питању јавна сфера. Постати равноправан грађанин/грађанка очигледно није значило и аутоматску

нивелацију снага у областима које за феминисткиње представљају основицу друштвене моћи, наиме – у политици и економији, па се и данас као главни носиоци ових друштвених улога јављају мушкарци. Веће могућности жена испољене су првенствено у приватној сфери, што је, међутим, чињеница од немалог ефекта на друштво уопште. Наиме, иако представљају испуњење само дела идеје о једнакости, промене настале у овом домену доводе до озбиљних друштвених реструктурирања, која су највидљивија у области демографије, али се испољавају и на пољу социологије и социјалне психологије. Може се рећи да је женско питање, као и питање дечијих права, која се у говору модерног друштва јављају као врста кључних речи, условило, још увек имплицитно, мушко питање. Иако се налази у сенци опште доминације мушкараца у јавној сфери, мислим да оно представља кључни друштвени проблем, који се у најдраматичнијим облицима опет испољава у приватној

сфери. Усмереност феминистичких хтења ка јавном не само да је, као врста аутогола, представљала потврду оспаривање хијерархије приватног и јавног, него је умногоме и допринела маргинализацији овог изворишта друштвене напетости и конфликта.

Својеврсни Њорсокак прогресивних друштвених настојања рефлектује и претежна усмереност мејнстрима феминистичке мисли ка филозофско-теоријским проблемима, чиме су у великој мери апстраховани реални проблеми не само друштвеног положаја жена, него и проблеми хуманости уопште. Због тога нека дела научно-популарне литературе из ове области могу да донесу право освежење, сугеришући могућност другачијих приступа битним питањима полне (не)једнакости.

Таква је студија Владислава Ђорђевића, дипломираног религиолога,¹ есејисте, прозног писца и преводиоца – Предности жена, која, као што и сам наслов говори, представља покушај да се аргументовано укаже на све предности женског полног и родног идентитета. Показујући да је добар познавалац различитих области антрополошког истраживања, Ђорђевић је студију поделио у шест већих целина, од којих свака садржи више поглавља. Њима претходи увод у коме се аутор осврће на дефиниције и историјат феминистичке теорије и феминизма, као и на термине које сматра битним за даље излагање (патријархат, матријархат, анерократија, фалократија, сексизам и сл). Следе, дакле, целине посвећене биолошким, развојним, психолошким, репродуктивним и културолошким предностима

жена,² у којима Ђорђевић, кроз наслове потпоглавља, износи основна упоришта своје тезе. Тако се овде могу наћи веома занимљиви подаци из области генетике и ембриологије (нпр. у потпоглављима *Људски замеци су у основи женског пола*, *Женски гамети су у основи већи* и тако даље), затим подаци о структури и функцији женског мозга (нпр. „Женски мозак је повезанији“, „Женски мозак је пропорционално већи“ и тако даље), о специфичностима женске интелигенције (нпр. „Жене имају бољу краткорочну меморију“, „Жене имају бољу социјалну интелигенцију“ и тако даље), о психичком и физичком сазревању девојчица, о предностима девојчица у школи, о основама психичког здравља жена, њиховој моралној супериорности, специфичностима женског сексуалног нагона итд.

Основна теза Владислава Ђорђевића јесте тврдња да жене у нашем друштву (овде се мисли генерално на западну цивилизацију) уживају веома добар положај и низ предности које произилазе из њихових специфичних биолошко-физиолошко-психолошких карактеристика. Чињеница да оне не учествују равноправно у подели економске и политичке моћи не ремети, како тврди овај аутор, њихову позицију, која своју снагу црпи управо из области коју је феминистичка теорија деградирала и маргинализовала, проглашавајући је друштвено исконструисаном. Акцентујући проблем мушког идентитета, који је узрокован трансформацијом и нестанком традиционалних мушких улога, Ђорђевић сматра да су се феминисткиње у суштини избориле за неједнакост, овог пута у корист жена, те да у савременом друштву мушкарцима припада епитет „угрожене врсте“.

¹ Дипломирао је религију на Andrews University (САД).

² Курзивом су обележени наслови поглавља који су овде парафразирани.

Решење ове ситуације аутор види у поновном успостављању патријархата, прилагођеног модерним потребама, и у рехабилитацији односа жена према рађању, чиме би се успоставила изгубљена друштвена равнотежа.

Ова студија је, може се рећи, колико занимљива и информативна, толико и спорна. Прва и вероватно мање битна замерка је формалне природе, и односи се на чињеницу да текст није праћен класичним научним апаратом, односно – да се аутор није директно, у фуснотама позивао на изворе (наводи их на крају, у виду „коришћене литературе“). Због тога је често нејасна граница између његових искуствених ставова и размишљања и научних аргумената. Суштинска примедба се, међутим, односи на идеолошки концепт студије. Конструктивна и тачна запажања о последицама свеопште идентитетске кризе „мушког рода“ ипак одводе аутора на странпутицу фундаменталног сексизма. То се, вероватно, не дешава због његове евентуалне намере да демагошким средствима прогласи биологију најрелевантнијом и најнеспорнијом културном чињеницом, него због превиђања чињенице да проблем савременог друштва није недостатак једнакости него недостатак емпатије. Ова би се замерка, додуше, могла упутити и

профеминистичким и антифеминистички оријентисаним интелектуалним струјама. Наиме, одавно је јасно да свет у коме живимо није свет једнаких могућности за све, те да приступ ресурсима моћи одређују различити параметри, међу којима полна припадност никако није кључна. Овакво стање ствари тешко да би било промењено било каквим новим или старим патријархатом. „Слобода“ коју је у процесу трансформације и нестајања традиционалних друштвених образаца освијео/освојила модерни човек/модерна жена – неповратно је наслеђе савременог друштва. Како ће се она манифестовати на општем, цивилизацијском нивоу, ствар је зрелости појединаца који би, без обзира на полну/родну припадност, требало да теже остварењу идеала човечности, а не моћи заснованој на негирању и потцењивању другог.

Но без обзира на наведене замерке, у студији Владислава Ђорђевића налазе се елементи једне универзалистичке концепције која тежи помирењу, а не распламсавању борбе међу половима. Она је информативна, инспиративна и духовита, те, као што је речено на почетку, представља штиво вредно пажње.

Александра Павићевић

Shranli smo jih v bančah:
Slovarski prispevek k poznavanju oblačilne kulture v Kanalski dolini =
Contributo lessicale alla conoscenza dell'abbigliamento in Val Canale,
 [avtor / autore Karmen Kenda-Jež], Ukve – Ljubljana, 2007, 73 str.

Иза лирског, носталгичног наслова *Shranli smo jih v bančah* (= Сачували смо их у шкрињама; књ. слн. *skrinja*, дијал. слн. *banka*) крије се терминолошки речник одевне културе у Каналској долини (*Val Canale*), у Италији, где

словеначка мањина живи на крајњем северозападу словеначког језичког простора. Аутор речника је Кармен Кенда-Јеж, словеначки лингвиста и цењени стручњак међународног тима за израду Општесловенског лингвистичког

атласа. Заправо, речник је настао као резултат прикупљања грађе од стране тима стручњака, истраживача и омладине, који су заједнички радили у оквиру једног од истраживачких табора (= теренски скуп истраживача, чак и деце која уче словеначки) које организује Slovensko kulturno središče „Planika“ (= Словеначки културни центар „Планика“). „Поред монографије *Ovčja vas in njena slovenska govorica*, и дело које носи наслов *Shranli smo jih v bančah*, уобличено као књига, произашло је из рада истраживачких табора у Каналској долини, које од 2003. године поново организује SKS Planika. По форми, реч је о конкордантном дијалекатском речнику, који обухвата одевну терминологију лексиком, с вишејезичним тумачењима, те с пропратним текстом и фотографијама. По своме значају пак, ово је можда прва снажнија грана неког будућег дрвета бујније крошње – општег речника словеначких говора из области Каналске долине. Свакако, речник је признање оним домаћинима који се труде да сачувају свој матерњи језик и да кроз њега покажу сву посебност сопствене духовне и материјалне културе, која је саставни део тог маленог, али изузетно богатог мултикултурног простора“ [одломак из рецензије Вере Смоле (Vera Smole), цитиран на полеђини књиге; превела С. Милорадовић].

У обрнутој пропорцији стоје обим збирке термилошких назива која се овде приказује и њен значај. Наиме, невелик по обиму, овај термилошки речник вишеструко је значајан, пре свега као апологема традиционалне културе. Потом, познато је да сви периферни говори добро чувају архаичну лексиком, а лексички архаизми су, између осталог, од непроцењивог значаја при реконструкцији лексичког фонда из прошлих времена.

Основне напомене у вези с прикупљањем грађе (2003-2006) и настанком речника дао је Руди Барталот (Rudi Bartaloth) у Предговору (стр. 7). Књига *Shranli smo jih v bančah* почиње текстом *Oblačila naših dedkov in babic* (= Одећа наших дека и бака), који је заправо инсерт из једне радио-емисије (радио Трст А, 2006), а приповедач је Марија Мошиц (Maria Moschitz), иначе – главни информатор. Овај текст, у оквиру кога се налази и десетак веома квалитетних фотографија са коментарима, дат је најпре у дијалекту, а затим и на књижевном словеначком и на италијанском језику (стр. 9-16).

У одељку *Slovar oblačilnega izrazja* (такође преведеном на италијански) дате су опште методолошке напомене, структура самог речника, граматичке и друге информације (стр. 17-28), а потом следи Литература / Bibliografia (стр. 29-30).

Централни део књиге је, свакако, термилошки речник (стр. 31-60) са 568 одредница, у коме је читав лексички репертоар представљен тројезично – с еквивалентима на књижевном словеначком, италијанском и немачком језику. Разлога за двојност одреднице (књижевна и дијалекатска реч) било је неколико, али је најважнији био тај да се омогући *enakovredno združevanje tistih besed iz govorov posameznih vasi, ki se med sabo ločijo samo po različnih glasovnih uresnitvah* (стр. 18). У основи, речнички чланак се састоји од акцентоване одреднице и три целине које су и графички одвојене: у првој се дају граматички подаци, у другој се даје тумачење одреднице са потврдама, а у трећој су документовани извори. Прва целина, дакле, садржи основна граматичка обележја одредничке леме, њене фонетске и творбене варијанте, уз њихов географски распоред. Дијалекатска реч је објашњена на два начина – или путем књижевног еквивалента или

путем потпуне дефиниције значења, уколико у књижевном језику таква реч не постоји. Примери су давани словеначком националном транскрипцијом. Реч је о илустративном материјалу, тј. о контексту у коме је забележена реч са наведеним значењем, тако да су примери много више но само потврда употребе дате одреднице. Уосталом, они у речницима служе и као испомоћ читаоцу код оних дефиницијских јединица које му се учине семантички недовољно информативним. Према потреби, навођени су и стални синтагматски спојеви и фразеолошки изрази, као и различите ознаке (фреквентност, стилистичка квалификација). Након навођења извора / литературе упућује се на синонимне речи и изразе. У оквиру речничког чланка покадшто је посведочен и етнокултурни контекст у коме дата одредница функционише. На пример, код леме *facolet* (= повезача) можемо прочитати следеће: *V prvi polovici 20. stoletja je k ženski praznji obleki domačink spadala pod brado zavezana ruta*. Графички симболи у речнику, који се у савременој лексикографској пракси користе за означавање неких општијих појединости у речничкој структури, уводе се у сврху економисања простора.

Када је у питању овакав „релативно отворен лексички низ“ (терминологија материјалне културе), очекиван је знатнији удео страних речи, а посебно ако се има у виду екстремно периферни географски положај народног говора из кога потиче сакупљена лексика. Наиме, овај словеначки говор налази се у окружењу доминантног италијанског језика, али и под знатним утицајем немачког, што се очитује у великом броју адаптираних позајмљеница из ових двају језика.

На крају књиге (стр. 61-73) налазе се три веома корисна додатка, тј. три

индекса: књижевнословеначки–дијалекатскословеначки, италијанско–дијалекатскословеначки и немачко–дијалекатскословеначки.

Треба истаћи да термилошки речник одражава и непосредну везу међу записаним речима и сачуваним предметима: на пример, списак термина за женске одевне предмете (и њихове делове) знатно је богатији од оних за мушке. Најстарији одевни предмети били су власништво припадника генерација рођених половином 19. века, а углавном се сачувала празнична одећа: *informantke pa navajajo, da so imeli v prvi polovici 20. stoletja moški eno praznjo obleko za poroko, večje praznike in pogreb, otroci pa nedeljsko obleko za k maši (in za večje praznike) ter popoldansko nedeljsko obleko* (стр. 17). Разноврсност сачуваних одевних предмета, као и њихових назива, како каже аутор, сведочи о разапетости између везаности за традицију и отворености за новине, између народних заната и организованих курсева кројења и шивења, између руралног и урбаног (стр. 17-18). Та разноврсност недвосмислено сведочи и о сталним међукултурним додирима на подручју Каналске долине.

Материјал који доноси овај термилошки речник може бити подједнако значајан и занимљив истраживачима из различитих области, јер доноси различите врсте информација. Из њега се могу извлачити закључци од значаја и за локални етнокултурни план и за ширу етнодијалектолошку перспективу, којом бивају обухваћени међуетнички и међујезички контакти, а материјал који је у њему представљен биће веома користан и приликом утврђивања ширих изолекси – на општесловенском плану. Те ће изолексе поуздано сведочити о неким етнокултуролошким датостима, а пажњу филолога усмерава-

ће на питања лингвистичког одраза тзв. контактних ситуација.

* * *

Чињеница да је у овом терминолошком речнику похрањена грађа из словеначке дијаспоре, као и чињеница да и у памћењу најстаријих становника наших крајева бледе сећања на многе реалије традиционалне културе, а народни говори мењају своју физиономију захваћени ковитлацем савремених цивилизацијских токова, учинили су више него смисленим труд колегинице Кенда-Јеж, као и њених сарадника, да обради и представи терминологију једног значајног сегмента словеначке материјалне културе. Тако, о реченом сведочи и одломак из рецензије Петера Вајса (Peter Weiss), дат на полеђини овде приказане књиге: „Из овог се речника још једном види стара и сасвим једноставна истина да се у дијалекту може речима изразити све што је потребно (или је било када требало) казати и изразити. Том приликом, говорници дијалекта користе средства која су на располагању језицима уопште, а то су поступци у творби речи, семантички преноси, описи речи, позајмљивање из других језика и прилагођавање словеначком језику.

Речник доказује изражајну моћ словеначког дијалекта који се говори у Каналској долини, на северозападном

рубу словеначког језичког простора. Он сведочи о некадашњој и садашњој живој примени, и документује то језичко богатство за будућност, која постаје све више конфекцијска и, у том погледу, језички све сиромашнија“ [превела С. Милорадовић].

Тежња да се од заборавља отме нешто лепо и вредно присутна је код свих који имају свест о значају традиције, о чему подједнако сведочи представљени терминолошки речник, од стране његовог аутора скромно назван лексикографским прилогом, као и следеће речи С. Гаговића, преданог сакупљача народне лексике у пивској области: „Можда се све то мени тако причињавало, као много штошта у животу, па сам баш те умируће и увеле ријечи прво и почео да биљежим, мислећи да им тако помажем да остану у животу, јер су оне носиле одраз давнине. Сакупљене у заједничку прегршт све су ми се учиниле једнако важним, неодвојиве једне од других, јер су подједнако одражавале народни живот и у себи носиле особености гледања и душу народа мога родног краја. Прикупљене и предате надолазећем времену отргнуће се коначном и безнадежном забору.“

[Светозар Гаговић, Из лексике Пиве (село Безује), Српски дијалектолошки зборник LI, Београд 2004, 1-312]

Софија Милорадовић

Хроника

Шеста бугарско-српска конференција у Варни

У приморској престоници Бугарске, Варни, од 6. до 9. октобра 2008. године одржана је Шеста бугарско-српска етнологска (антрополошка) конференција. У питању је научни скуп који је резултат сада већ дугогодишњег заједничког пројекта Етнографског института САНУ из Београда и Етнографског института са музејем БАН (Етнографски институт с музеј БАН) из Софије Свакодневна култура у постсоцијалистичком периоду. Континуирана сарадња између две научне установе од националног значаја резултирала је до овог скупа организацијом пет научних окупљања и низом научних зборника у издању оба института. Суорганизатор Шесте конференције, уз Етнографски институт БАН, био је Етнографски музеј Варна (Етнографски музеј Варна), а скуп је био одржан у просторијама варноског Археолошког музеја. Бугарски домаћини из Софије и Варне одлучили су да назив овогодишње конференције буде Друштва – трансформације – култура: Постсоцијалистичка свакидашња култура у Бугарској и Србији (Общества – трансформации – култури: Постсоцијалистическата всекидневна култура в България и Сърбия). Вишегодишња плодотворна сарадња између две антрополошке институције традиционално се остваривала преко научних пројеката, из чије је реализације сваке године происходио, осим научног скупа, и зборник радова, што се очекује и ове, 2009. године. Пригодно, и конференција у Варни започела је промоцијом научне публикације настале на основу реферата поднесених на

претходној српско-бугарској конференцији, одржаној у Крушевцу од 16. до 19. октобра 2007. (Културне паралеле: Свакодневна култура у постсоцијалистичком периоду). Учесници конференције су, осим истраживача из београдског и софијског института ангажованих на заједничком пројекту, били и варнски етнологи, те један од најпознатијих српских етнолога Иван Чоловић.

Конференција је започела панелом који се бавио проблематиком политика сећања у постсоцијализму, и који је отворен излагањем Ивана Чоловића (Титу на дар: ритуали даривања Вођи у социјалистичкој Југославији). Конкретне примере и тезе о (пре)обликовању памћења о социјализму у постсоцијализму изнели су Ана Лулева (Конфликтно сећање на социјализам између носталгије и наде у европску будућност) и Срђан Радовић (Братство и јединство – емблематични појам социјалистичке Југославије и његово просторно учтивање и уклањање), а Љиљана Гавриловић је покренула питања односа утопије, дистопије и идеје о социјализму као савршеном друштву (Анти)утопије у социјализму и после њега). Питања културног и ритуалног конструисања смрти, те истраживања на ту тему, обрадиле су у рефератима Александра Павићевић (Проучавање смрти у српској етнологији током друге половине 20. века) и Валентина Васева (Сахране политичара током постсоцијалистичког периода – бугарско-српске паралеле). О новим функцијама и значењима превасходно социјалисти-

чких симбола говорила је Станка Јанева (Политички симболи и спомен прошлости), а о преношењу традиције и колективном памћењу потомака становника димитровградског и босилградског краја у Бугарској, у модерном добу – Диана Тодорова (Родно сећање на претке и њихове савремене трансформације (Србија – Бугарска)). Други панел (Медији и свакидашња култура) бавио се многобројним питањима савремене културе у транзицијским друштвима, попут етаблирања одређених аутостереотипа (Рачко Попов – Белешке о етнопсихолошким карактеристикама савременог Бугарина), попут узрока и репрезентације насиља у школама (Светла Богданова – О агресији у бугарској школи и њеној медијској слици), или пак политикама спектакла у транзицији (Мирослава Лукић-Крстановић – Песма Евровизије у фабрикацији нација). О трансформацијама културних феномена под утицајем транзицијских процеса реферисали су Светлозара Колева (Етнографски аспекти поштовања сакралних места у области Варне после 90-их година 20. века), Ива Кјуркчиева (Фудбал данас: омиљен, раздаваја и уједињује) и Иван Ђорђевић (Жанровска књижевност у Србији у транзиционом периоду – промена парадигме у кључу процеса ретрадиционализације). О свакидашњици и културним стиливима у постсоцијализму излагања су изнеле Драгана Радојичић (Становање у тренду – сликање у кући и кроз кућу), Иванка Петрова (Улога „дрес кода“ на радном месту) и Радост Иванова (...За 20 лева и флашу ракије: ракија у животу бугарског села). Трећег дана Конференције одржан је панел под називом Аспекти постсоцијалистичке свакодневице, на којем су реферате поднели Зорица Дивац (У кратким панталонама – одложено одрастање), Галин Георгиев (Искушење, вера и сећање у групи бугарских села у Украјини: из усмене историје „глаго-

вања“ (1946-1947)), Лидија Петрова (Употреба традиционалне медицинске праксе с краја 20. и у првој декади 21. века), Татјана Штерева (Савремени празнични ритуали Јевреја у Варни) и Анелија Касабова и Дарија Василева („Кувар за мушкарце“: кухиња – показатељ промењених полних улога?).

Након рада на Конференцији, етнологизаци/антропологизаци из Софије и Београда били су у прилици да се упознају и са културном баштином овог дела Црноморја. Осим обиласка музеја домаћина и неколиких историјских локалитета овог краја, посебно је интригантан било упознавање са начинима репрезентације локалне културе у изведби локалних ентузијаста. У том смислу издвајају се интересантне посете етнографској збирци и изложби у граду Доњи Чифлик, те сеоском газдинству у селу Солник, које развија специфичну врсту аграрног туризма, уз аматерске реконструкције народних обичаја и живота. Иначе, Шеста бугарско-српска конференција била је медијски одлично пропраћена, како од стране локалних и регионалних штампаних и електронских медија, тако и од стране медија са националном покривеношћу. Конференција у Варни истовремено је била и крај једног пројектног циклуса који је донео значајне резултате. Одлучујући допринос успеху бугарско-српске етнолошке сарадње дала је проф. др Радост Иванова која је водила пројекат са бугарске стране и која је била један од духовних покретача овог заједничког подухвата. Њеним одласком у пензију, након скупа у Варни, нови руководица заједничког пројекта у Софији постала је Станка Јанева, а као својеврсни омаж и знак захвалности Радости Ивановој на неизмерном доприносу бугарско-српској сарадњи била је постављена изложба у конференцијском простору Археолошког музеја, која је приказивала најпроминентније моменте из вишего-

дишње међусобне сарадње под руководством проф. Иванове. О успешној и плодотворној сарадњи сведочи и продуковање делатности на заједничком пројекту, који ће се у будућности реализовати са темом Културно наслеђе и национални идентитет – упоредна

истраживања у Србији и Бугарској. Први догађај у наставку сарадње института из Београда и Софије и наставку овог пројекта јесте Седма српско-бугарска етнолошка конференција, која ће се одржати септембра ове године у Сирогојну, у западној Србији.

Срђан Радовић

In Memoriam

Др Никола Пантелић

1930-2009.

Ове, 2009. године, умро је др Никола Пантелић, научни саветник и дугогодишњи директор Етнографског института САНУ.

У знак сећања на овог, вредног и истакнутог научника, уместо уобичајеног *In Memoriam*, одлучили смо да објавимо Реферат о његовом научном доприносу који је сачинила Комисија за доделу Награде Етнографског института САНУ 2007. године, поводом добијања Награде за животно дело.

* * *

Др Никола Пантелић (1930. Сарајево), цео свој радни век посветио је различитим областима етнолошке науке. Етнологију је студирао на Филозофском факултету у Београду, где је дипломирао 1954., а касније и докторирао 1983. године, са темом Народна уметност Југославије. Од 1955. до 1987. године радио је у Етнографском музеју у Београду, а од тада до пензионисања 2002. године у Етнографском институту САНУ, прво као истраживач, а од 1990. године и као његов директор. Још током рада у Музеју, поред звања виши кустос и музејски саветник, стекао је и звање вишег научног сарадника (1985). Звање научног саветника стекао је 1993. године.

Током стручне и научне каријере др Николе Пантелића, издваја се најпре период интензивнијег музеолошког рада до краја 80-их година прошлог века. Поред осталог он је аутор и коаутор више запажених изложби као *Накит и кићење* (1971), *Народна уметност Југославије* (1980.), или *Сеоски надгробни споменици у Србији* (1984.). Најупечатљивији његов рад из тог периода свакако је монографија *Народна уметност Југославије* која је доживела више издања (1984. и 1988.) и преведена је на енглески, словеначки и немачки језик. *Народна уметност Југославије* представља репрезентативно дело какво више неће бити поновљено, већ и због саме области којом се бави и тим више и данас представља драгоцен приручник са обиљем компаративног материјала, како за стручњаке тако и за шири круг заинтересованих читалаца.

Друга велика област којом се бавио др Никола Пантелић је друштвени живот, породица и сроднички односи, као и свадбени обичаји превасходно у Србији. Овом проблематиком др Пантелић бавио се из аспекта одржавања традиције, односно њене трансформације, као и питањем односа традиције и етничког и културног идентитета. Поред низа радова, из те области

публиковао је и две монографије, Наслеђе и савременост (1991.) и Породица и традиција у градовима Србије крајем XIX века (2007).

У књизи Наслеђе и савременост, Друштвени живот у селима чачанског и горњомилановачког краја, Никола Пантелић се бави истраживањима традиционалних облика друштвеног живота у савременом селу у Западној Србији. Истраживано је село као друштвена заједница, сродство, брак и породица, у периоду 1985-1989. године. Аутор је себи поставио два циља – да на синхронијском нивоу сагледа међузависност свих посматраних појава, а на дијахронијском њихов развој и промене. Тиме је успешно створена једна целовита слика о процесу преображаја друштвеног живота села у савременим условима.

Књига Породица и традиција у градовима Србије крајем XX века, која је и најновији објављени монографски рад др Пантелића заснива се на опсежном дугогодишњем истраживачком раду у четири градска центра Србије (Шапца, Ужица, Бора и Крушевца). У њој др Пантелић утврђује да између градске и сеоске породице у србијанском друштву нема суштинске разлике у погледу структуре, функција, образаца понашања и менталитета, а одржавање традицијских образаца тумачи релативном неразвијеношћу урбаног и грађанског, односно кратким историјским периодом у коме се оно код нас развијало. Како потврђују ова истраживања, у много већој мери него урбанизацији села, процеси модернизације код нас последњих деценија допринели су рурбанизацији градова.

Др Никола Пантелић се такође бавио и сложеном проблематиком српско-влашких симбиоза, као и истраживањима српске енклаве у Румунији (Свињица).

Истраживање обичаја и митологије такође представља посебну област делатности др Николе Пантелића. Заједно са Шпиром Кулишићем и Петром Ж. Петровићем, он је коаутор капиталног, код нас до сада јединственог дела, Српски митолошки речник (прво издање 1970, друго издање 1998. године), које такође представља драгоцен и незаобилазан приручник за сваког истраживача ове области.

Поред ужег стручног и научног рада, др Никола Пантелић је такође у периоду од 1991. до 2001. године руководио Етнографским институтом, као и пројектом *Етнологија српског народа и Србије* (1991-2001) и потпројектом *Српски етнолошки речник*. Током истог периода, био је и уредник научних издања Етнографског института (Гласника и Зборника, као и Посебних издања ЕИ САНУ, Споменице, и едиције Животопис).

Поред свега наведеног, др Никола Пантелић је био и секретар, потпредседник и председник Савеза етнолошких друштава Југославије, члан више уређивачких и издавачких одбора (Етнолошког прегледа, Етнолошке библиотеке, Етнолошких свезака – издања СЕДЈ и ЕДС), члан уредништва (од 1961) и главни и одговорни уредник издања издања Етнографског музеја у Београду (1982-1987).

Резултате свог рада др Никола Пантелић је објављивао у земљи и иностранству, а његова стручна и научна библиографија садржи преко сто шездесет јединица.

Због свега реченог, сматрам да др Никола Пантелић заслужује да за свој рад буде награђен Наградом Етнографског института САНУ за укупни допринос етнологији.

Редакција Етнографског института САНУ.

Упутство ауторима

Гласник Етнографског института САНУ, познат широј научној и стручној јавности као једина етнологска публикација међународног ранга у Србији (R 52), већ више од пола века објављује резултати истраживања етнологских и антрополошких, као и сродних наука.

У Гласнику се објављују следеће категорије чланака: оригинални научни радови, прегледни чланци, научне критике, полемике, прикази, хронике и библиографије. Политика редакције Гласника је да публикује само радове који се први пут објављују, и то на српском или на неком од светских језика.

Гласило Етнографског института настоји да објављује радове који прате светске научне токове у матодолошком и тематском погледу. Наш перманентни циљ је што бољи и квалитетнији часопис, као и учешће еминентних аутора, како из земље тако и из иностранства.

Најљубазније Вас позивамо да као угледни аутор/сарадник пошаљете свој прилог (чланак, осврт, приказ, критику и сл.) до 01. априла сваке наредне године.

У уверењу да ћете се одазвати нашем позиву упућујемо Вам изразе нашег поштовања и жеље да заједно оснажимо Гласник ЕИ САНУ.

Срдачни поздрави

Редакција ЕИ САНУ

Рукописи за објављивање у издањима Етнографског института САНУ предају се у следећем облику и року који одреди Редакција.

Издања Етнографског института штампају се ћиричним писмом.

У Гласнику Етнографског института објављују се радови обима до једног ауторског табака (30.000 знакова, са проредима) – укључујући напомене и друге прилоге. Овај збир карактера не укључује наслов (наслови и поднаслови не смеју да буду куцани само великим словима), апстракт, кључне речи и резиме.

Поред основног текста рукопис обавезно садржи:

- Име и презиме аутора, назив установе, адресу и електронску адресу, као и годину рођења (захтев НБС, неопходан за УДК).
- Величина апстракта не сме да прелази 250 речи, а резимеа 3000 карактера. Кључних речи треба да буде највише шест.
- Резиме се преводи на енглески језик. Уколико је текст на страном језику,

резиме мора бити најмање обима једне стране и објављује се на српском језику.

- Рукопис се предаје и електронској верзији или е-mailом на адресу marija.djokic@ei.sanu.ac.rs као Word документ. – Користи се фонт *Times New Roman* ћирилица, са напоменама испод текста. Уз рукопис се предају сви потребини прилози (илустративни прилози, табеле. . .) у изворном формату. Посебно треба дати списак илустрација, потписе испод њих, те име и презиме аутора прилога.
- Уколико аутор има потребе да користи старогрчко или старословенско писмо обавезно треба да достави и фонтове које је користио.
- Графички прилози могу се доставити у електронском облику и то за цртеже обавезно као *Line art* у резолуцији од 600 dpi, а фотографије у резолуцији од 300 dpi. Ако аутор угради графички прилог у свој Word документ, обавезно мора доставити исти тај графички материјал и као посебне документе у облику *tif*, *pdf* или *jpg*.
- *Прилози се не враћају аутору.*

Литература и аутори у тексту цитирају се према Чикашком систему цитирања (значи без употреба фуснота, које треба да буду само текстуалне, а са библиографском листом на крају текста) – детаљније о начину цитирања на основу овог система можете видети на сажетом упутству *Guide for Citing Resources: Chicago Manual of Style (Author-Date System)* који можете видети у pdf фајлу на следећем линку: <http://library.osu.edu/sites/guides/chicagoauthor.pdf>.

General Guidelines for Submissions

In the past 50 years, the Bulletin of the Institute of Ethnography, SANU has published results from ethnology and anthropology and other related sciences. It aims to be a transnational journal and to encompass all scholarship on human cultures and therefore makes a strong commitment to a comprehensive view of anthropology and ethnology and provides a forum for active scholarly critique as a major means by which to achieve this view. It is distributed in more than 70 countries worldwide, and it is the only journal of this kind in the area.

The Bulletin of IE SASA builds a comprehensive ethnology and anthropology by publishing analytic, theoretical, or synthetic articles that communicate to the ethnologists and anthropologists and to scholars in related disciplines. Scholarships (previously unpublished) in several formats are published: original scientific articles, reports, critical comments, book reviews, bibliographies and other anthropological news items. Publications could be in Serbian, English or other world languages. The Bulletin makes a commitment to publish articles contributing to current trends in ethnology/anthropology and related disciplines.

You are kindly invited to submit your article for our journal by April 1st every following year.

Sincerely,

Editorial Board of the
Bulletin of the Institute of Ethnography, SASA

Contributions submitted for review should take the following format:

- length up to 30.000 characters (with spaces), this doesn't include the title (please don't use caps lock), key words, abstract and resume;
- name, institutional affiliation, address and e-mail address of the author;
- abstract of 250 words, key words (up to 6) and summary approximately 10% of the manuscript's length;
- summaries are translated to English language; if the manuscript is written in a foreign language, it must be accompanied by a summary up to 1 page in Serbian language;
- an electronic version (in Word doc) send at marija.djokic@ei.sanu.ac.rs;
- Times New Roman, in Cyrillic, notes in the text, accompanied by tables, marked illustrations etc.
- If Ancient Greek or Ancient Slavic are used, submit also used fonts.

- Graphic contributions to be submitted in an electronic form, for drawing *Line art* resolution of 600 dpi, and photographs in resolution of 300 dpi. A graphic contribution in word doc must be accompanied by *tif*, *pdf* или *jpg*.
- *Submitted material is not returned to the authors.*

Please cite literature and authors according to the Chicago manual of style (meaning no footnotes unless they are textual, and with reference list at the end of the text) – more details on this citation style can be found in the digested instructions ‘Guide for Citing Resources: Chicago Manual of Style (Author-Date System)’, which can be found (and downloaded) as a pdf file on this URL: <http://library.osu.edu/sites/guides/chicagoauthor.pdf>.